الإسلام
ومسألة الحكم

د. رجب بو دبوس

الإسلام
ومسألة الحكم

الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان
مصراتة - الجماهيرية العربية الليبية الشعبية الاشتراكية العظمى
ص.ب 17459 مبرق (تلكس) 30098 مطبوعات

الطبعة الاولى 1403 و.ر 1993 م

رقم الإيداع 1510 ـ 1993م ـ دار الكتب الوطنية ـ بنغازي

مقدمة

خرجت علينا هذه الأيام جماعات مختلفة فيما بينها، لا تتفق إلاّ على الاختلاف، يتقدمها دوي القنابل، والانفجارات، ولعلعة الرصاص ودخان الحرائق. يعلنها سقوط الضحايا بدون تمييز، والدم المراق ترفع شعاراً عمره أكثر من ألف وثلثمائة عام: الحاكمية لله! الحكم بما أنزل الله...

فتعيد بعث أجواء الفتنة الكبرى، وتفوح رائحة الدماء، وتلوح أشباح الخراب: حين تقاتل المسلمون، وسفكت دماء مسلمين بأيدي مسلمين، وانتهك مسلمون أعراض مسلمين، وخربت ديار مسلمين على أيدي مسلمين، وصيّرت المسلم أقسى على أخيه المسلم من قسوته على الأعداء، واشعلت ناراً كادت تحرق الجميع...

واليوم والعدو يتربص بنا من كل الجهات، وعلى كل المستويات وفي كل المجالات؛ يحاصر من يحاصر، يثير القلاقل عند البعض، ويفتن بين هذا وذاك، ويدمر البعض الآخر. والمشكلات الداخلية تأخذ بخناقنا، وتتطلب جهدنا واهتمامنا ووحدتنا، وحريتنا فيما بعد الحرب الباردة مهددة، ومشروع التنمية والتقدم على كف عفريت والاستعمار يطل علينا عائداً ليستنزف ما لم

يستنزفه من خيراتنا، ربما ليحرر شهادة وفاتنا أو طردنا نهائياً خارج التاريخ، نبحث عن وحدتنا فنجد الشتات، اهتمامنا منصرفاً في الاختلاف وجهدنا مبدداً في الاقتتال إننا في حاجة لأن نفهم. إذ أن هذا التحدي الذي نواجهه لا يميز أحداً منا عن الآخر. هل ثمة حاجة للمزيد من الخلاف والتمزق والاقتتال؟ ألا يكفينا مانواجهه من مشكلات وتحديات من الماء إلى أساسيات الغذاء إلى الأطماع فينا والهيمنة الإمبريالية علينا؟

تحديات في داخل الوطن تمس أساسيات حياتنا، وتحديات من خارج الوطن تمس وجودنا وأرضنا. فهل نجد فائضاً من الوقت أو فائضاً من الجهد، ونحن المتخلفين، نصرفه في الاقتتال والتدمير الذاتي في معركة، المنتصر فيها مهزوم مقدماً، في معركة المنتصر فيها حقاً من يتفرج علينا، من يصب الزيت على النار، فيدعم هذا، ويعطي اللجوء السياسي لذاك. ألا يتطلب منا ذلك أن نعيد طرح الموضوع لا على أصوات القنابل، لا على أضواء نيران الحرائق، بل نستمع فيه إلى صوت العقل، ونسترشد فيه بضوء العقل الذي كرّم الله الإنسان به، وحث القرآن عليه حتى جعله فريضة على المسلم. أليس من الجائز أن نكتشف أن خلافنا يقوم على وهم ضخمناه حتى ذهبنا ضحيته؟ أليس من الجائز أن خلافنا ليس دينياً كما يدعى؟

لا شك أن الخطر المحدق بنا لا يميز بيننا، بل يوحدنا شئنا هذا أم أبينا، وربما هو من يصب الزيت على النار لتزداد اشتعالاً فنفعل بأنفسنا مايريده لنا، وما عجز عنه حتى الآن: ڤيتو على التنمية، ڤيتو على التقدم، ڤيتو على الديمقراطية، ڤيتو على الحياة، ڤيتو على الإسلام!

أليس من الجائز أن دعوى الحاكمية لله ليست إلاّ هروب من

الشرعية السياسية إلى الله؟ إذ عملياً سوف يمارسها أوصياء مفوضون لا يملكون دليلاً ولا برهاناً ولا تفويضاً إلاّ ادعائهم كما أعلنه الخليفة العبّاسي المنصور «إنني أنا سلطان الله في أرضه» هل دينياً نحن ملزمون بتصديق دعوى لا يسندها إلاّ ادعاء المستفيد منها، أو في الحقيقة لا يسندها إلاّ القوة!؟ إن التاريخ يخبرنا كم كلفنا من أرواح وخراب وتخلف كل مرة صدقنا فيها من يدعي أن الحاكمية لله والتفويض له، تماماً مثل من يدعي الشرعية للشعب والسلطة له، أو الملك لله وهو المتمتع فقط بخيرات الملكية. مما صير التاريخ نزوة حاكم، والخيرات حكراً على المترفين.

إذا كانت الحاكمية لله ألا يعني ذلك أن لا حاكم على الاطلاق؟ وأن الأمة سواسية يملك فيها كل فرد حقاً مساوياً؟ أليس أي شكل من أشكال التفويض، وتحت أي اسم كان ـ ولاية الفقيه مثلاً ـ يتناقض جذرياً مع مبدأ الحاكمية لله، ويجعله مجرد مبرر لطغيان شخص عانت منه الشعوب الويلات في أرواحها ورزقها وعرضها وعمرانها وحريتها وكرامتها؟! إذ ماذا يسوغ الانتقال من مبدأ الحاكمية لله المطلق إلى الحاكم البشري في الواقع؟ ألسنا عندما ندفع التحليل الموضوعي إلى أقصى مداه نكتشف أن مبدأ الحاكمية لله يلغي الحكم ويحرر الناس في تقرير أمورهم في ديمقراطية مباشرة تسودها المساواة؟

إذن ما حقيقة هذه الدعوى؟ ولماذا تظهر مجدداً؟

دعونا نستكشف الحقيقة على ضوء العقل، همنا المصلحة العامة للمسلمين حتى نتبين «. . . فتبينوا» أليس هذا مطلب قرآني ؟!.

الحاكمية لله

الله الخير، الحق، العليم بما تخفي الصدور، القادر العادل، الغني . . . إلى آخر اسمائه الحسنى تعالى، يحكم البشر. كم هذا رائع، إنه الكمال المطلق. من يعترض على هذا؟ بل من له أن يعترض؟ الله الخير فلا شر، الله العادل فلا ظلم، الله العليم فلا تخفى عنه خافية، الله القادر فلا قدرة لغيره، الله العادل إذن المساواة بين الناس، الله الغني فلا فقر ولا حاجة ولا مجاعة، الله الحاكم إذن فلا حكم لغيره تحت أي ستار.

عندئذ تفوز بحياة لا ظلم يعكرها ولا باطل يشوبها، ولا استغلال ولا اضطهاد، ولا غني ولا فقير، لا سيد ولا مسود، لا حقد ولا صراع بل العدل المطلق، والحق المطلق، والأمن المطلق والأمان المطلق. . . إنها باختصار الجنة على وجه الأرض. . . فمن يرفض الجنة؟! من لا يريد الجنة؟! وهل لأحد أن يريد أو لا يريد وأن يرفض مع إرادة الله وقدرته. . ؟!

ولكن للأسف ليست المشكلة هكذا. فعلى هذا النحو لا أحد يعترض، وليس له أصلاً أن يعترض. فإرادة الله فوق كل إرادة، وإنما المسألة هي هل هذا ممكن؟ هل حكومة الله للناس ممكنة؟ كيف

نعرف إرادته؟ كيف نتبين حكمه؟ كيف ينزل عقابه؟ كيف نعرف مشيئته؟ هذه التساؤلات تعني كيف نعرف ونتأكد أن هذه بالضبط إرادة الله ومشيئته، وذاك حكم الله وعقابه. إننا لا نشك في إرادة الله ولا في مشيئته، ولكن نشك في إمكانياتنا أن نعرف على وجه الدقة إن هذه هي مشيئة الله وحكمه وإرادته. إن المسألة تتعلق بنا كبشر، وتتعلق بإمكانياتنا الإحاطة بإرادة المطلق ومشيئته. إننا في حاجة لا جدال فيها لمن يُبَلِّغنا إرادة الله ومشيئته وحكمه ولهذا كان الرسول عليه الصلاة والسلام.

وقد كان هذا ممكناً إلى حد ما عندما كان الرسول (ﷺ) حياً بيننا، فهو... بشر مثلنا يُوحى إليه، فهو على هذا النحو العلاقة المطلوبة بيننا كبشر. فهو منا، وبين المطلق فهو يُوحى إليه: فإذا اعترضت المسلمين في وجوده مشكلة، أو حيرهم أمر، أو استعصى عليهم شأن، أو الحث عليهم الحياة لتنظيم علاقاتهم، كان الحل في آية تحدد حكم الله، وتوضح مشيئته، وتبين إرادته. فالرسول (ﷺ) كان حلقة الوصل بين الأرض والسماء، بين البشر والله، بين الدنيوي والإلهي، يتوجه إليه المسلمون يطلبون رأياً أو حكماً، ويستفسرون عن مشيئة الله ويستوضحون إرادته، فيجدون مايطلبون بعد أن ينزل الله عليه الاجابة، فترتاح النفوس وتطمئن القلوب وينصاع الجميع.

لكن هذه الفترة الذهبية ما كان لها أن تدوم. فالرسول بشر، ﴿وما محمد إلاّ رسول قد خلت من قبله الرسل﴾[1] يجري عليه مايجري على أمثاله البشر، فعندما أكمل الله دينه، وأتم نعمته علينا «اليوم أكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم

(١) الآية ٤٤ من سورة آل عمران.

الإسـلام دينا» تـوفاه الله، فصـار على المسلمين أن يتدبـروا أمـرهم. فالرسول (ﷺ) الذي كانوا يتوجهون إليـه باستفسـاراتهم يطلبـون رأياً، ويتلقـون عن طـريقـه إرادة الله ومشيئتـه لم يعـد بينهم. عنـدئـذ كيـف السبيـل إلى معـرفـة إرادة الله فيمـا يعتـرض الحيـاة البشـريـة من مستجدات...

كيف السبيـل إلى تحديـد مشيئة الله فيمـا يجـري من متغيـرات الأمور؟ كيف السبيل إلى معرفة حكم الله على وجه اليقين؟.

في وجود الرسول

بالتأكيد ترك لنا الرسول (ﷺ) القرآن محفوظاً لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، بما يحتويه من أحكام، وقواعد ومبادىء وعبر أقران لم يشك فيه الشاكون مهما شطحوا، ولا طعن فيه الطاعنون مهما كان حقدهم. لكن المسألة ليست الشك في كتاب الله الموحى به إلى نبي الإسلام، ولا الطعن فيه فإيماننا به لا يتزعزع، ويقيننا إنه كتاب الله ليس موضع سؤال، إنما السؤال: هل نفهم على وجه الدقة آياته ومبادئه وقواعده وأحكامه وعبره؟

بالطبع لم يكن هذا السؤال مطروحاً في وجود الرسول (ﷺ)، إذ كان للمسلمين آنذاك الاحتكام إليه، وطلب عونه، فهو الناطق بالوحي «وما ينطق عن الهوى إن هو إلاّ وحي يوحى» أدرى بمعاني القرآن وآياته، ملم بمفاهيم الأحكام والمبادىء، فيفسر لنا ما غمض علينا ويحسم ما اختلف فيه فهمنا، لكن هذه الإمكانية فقدناها مع وفاة الرسول (ﷺ) خاصة وإن الرسول (ﷺ) لا يخلف في رسالته، وليس في الإسلام هرمية دينية ولا مؤسسة دينية تحتكر التفسير والفهم كما هو حال الكنيسة وليس لأحد، مهما بلغ ادعاء النطق نيابة عن الرسول (ﷺ)، فوفاة الرسول جعلت المسلمين بعده سواسية ﴿إنا

خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائلَ لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم﴾(٦) ليس أقواكم، وليس أغناكم، وليس أعلمكم، وإنما أتقاكم. فالدين يتعلق جوهرياً بالتقوى. والتي لا يستوى فيها الناس فقط، بل ربما يكون الأتقى الأقل سلطاناً والأكثر فقراً أو الأقل علماً فالتقوى ليست مرادفة لقوة السلطان ولا لكثرة المال ولا التبحر في العلم...

عندئذ فإن اختلاف الرأي والتفسير وباختصار الاجتهاد يصير أمراً لا مناص منه، وهذا ما يناقضه جذرياً اللجوء إلى الإرهاب والقنابل والاغتيال لأن في ذلك إرادة فرض رأي واحد بالقوة وفهم واحد بالإرهاب ولا يقبل الرأي الآخر إلاّ ميتاً، كما يناقضه تكفير كل جماعة لغيرها. باعتبار جماعة واحدة فقط تحتكر الحقيقة وتنطق بالحق. فأين هذا من المساواة ومن القبول بالاختلاف؟!

نحن نعرف أن الرأي والتفسير والاجتهاد يستند إلى أحوال الناس ومعاشهم، وحضارتهم، ومقدار تراكم معارفهم، وهذه تختلف من واحد إلى آخر. كما تختلف من بلد إلى آخر وبالأولى من عصر إلى عصر. فكيف يدّعي التعددية من لا يقبل رأياً غير رأيه إلاّ أشلاء ممزقة، ودماراً وحريقاً، من يكفّر من ليس موافقاً لفهمه أو تفسيره ويحل دمه ويبيح عرضه؟!

لا جدال في أن عصر اليوم ليس هو عصر المدينة المنورة بمشاكله وصعوباته، وتعقّد الحياة فيه ومناشطها السياسية والاقتصادية والعلمية والتقنية والاجتماعية وعلاقاته الدولية وأوضاع المسلمين خاصة في عالم اليوم. وكما يقول السمر قندي أن أمور الدنيا مبنية

---

(٦) الآية 13 من سورة الحجرات.

على المصالح العاجلة، وذلك يحتمل الزوال ساعة لساعة[1].

عندئذ فإن ربط الحكم ـ وهو تفسير هذه الأمور المبنية على المصالح العاجلة، بتفسير معين لا غيره، وفهم محدد، يعني من ناحية استبعاد كل التفسيرات والمفاهيم الممكنة الأخرى، هذا الاستبعاد بالضرورة يولد العنف، ومن ناحية أخرى يقود، لا مفر، إلى الطغيان، وعندئذ نكون قد انتهينا إلى عكس مانريد، نريد إقامة حكم الله فانتهينا إلى إقامة طغيان بعض منا يدعي أن تفسيره الأحق وفهمه الأوحد وإلى تأكيد محمد بن أحمد المهدي إنه «من شك في مهديتنا وأنكر وخالف فهو كافر ودمه مهدور وماله غنيمة»، وهذا هو لسان حال كل الحركات والأحزاب والفرق، فالكفر إذن ليس بالله وبالإسلام بل بهذه الفرقة أو تلك، وإذا حق لكل فرقة أن تذهب نفس المذهب، فإن كل فرقة هي بالنسبة لغيرها كفر، دمها مهدور ومالها غنيمة. ولما كان لكلٍ أن يدعي هذا الادعاء، فإن النتيجة تكون حرب الجميع ضد الجميع، حرب أهلية إسلامية. فهل بهذا ننصر الدين والأخطار تحدق به وبنا؟ هل بهذا نحميه ممن يريد به وبنا شراً؟ هل بهذا نقيم مجتمعاً إسلامياً قوياً متيناً في وجه عواصف العلاقات الدولية والهيمنة السائدة الآن؟ هل على هذا النحو نحل مشاكلنا الاقتصادية، ونوفر غذاءنا وندعم أمننا في عالم مضطرب؟!

إن ما ننكره ليس «الحاكمية لله» فكم نتمنى أن يتحقق ذلك، ولكن ماننكره أن يدعي بعض الناس إنه الوصي علينا، العارف بإرادة الله الخبير بمشيئته، المحتكر لتفسير آيات القرآن وأحكامه، أليس في هذا ادعاء بأنه هو الله؟ لأنه يريد أن يحكم والحكم لله! لكنه لا يملك

(١) السمرقندي ـ ميزان الأصول، ص. 533.

في كل هذا دليلاً ولا في حوزته تفويضاً، وبدل الدليل والتفويض يلقي في وجه غيره من المسلمين المتفجرات، ويشعل النار في بيوتهم، ويسفك دمائهم. وحينئذ فإن حكم القوة هو الذي يؤسس وليس حكم الله. ولما كانت جماعات أخرى تدعى نفس الإدعاء، فإن لنا أن نتصور حجم الكارثة التي تحل بنا وبالإسلام وأهوال الجحيم بدل النعيم الموعود. لقد ظهر في الإسلام مابين عام 800م و 1100م ما لا يقل عن مائة فرقة. وهل يمكن أن تحصى فرق اليوم؟

إن الحاكمية لله تعني في الحقيقة الاّ حاكم وأن الناس سواسية أكرمهم عند الله أتقاهم. ولا يعني هذا حظر الاجتهاد والتفسير والفهم فهو حق لكل مسلم، ومنذ حوالي القرن الأول إلى أوائل القرن الرابع الهجري ظهر ما لا يقل عن تسع عشرة مدرسة من مدارس الفقه والرأي الشرعي، ولا يضر الاختلاف فيه إلاّ إذا ربط بالحكم، عندئذ فإن التفسير والاجتهاد ليس إلاّ وجهة نظر النظام الحاكم مهما كان الشعار الذي يرفعه والمبررات التي يتلفع بها، أو وجهة نظر الحزب أو الفرقة، مما يؤدي لا محالة إلى مقاومته بنفس الطريقة، فنجعل من الإسلام أداة صراع واقتتال، مبرراً للسلطة، بدلاً من مصدر قوة ووحدة.

وقد تخلف المسلمون وضعف الإسلام عندما أقفل باب الاجتهاد وهذا بالضبط عندما صار الإسلام أداة حكم، والاجتهاد فيه صار اختصاصاً رسمياً، وفهمه وجهة نظر رسمية، وأي اختلاف يعني معارضة السلطة والخروج على النظام، فيجلد أحمد بن حنبل، ويصلب الحلاج، ويأمر هشام بن عبد الملك بقطع يدي ورجلي غيلان الدمشقي وقتله ثم صلبه. . . إلخ.

والضرر على الإسلام ليس في هذا فقط، بل أيضاً من حيث أن

تغير السلطة يعني في كثير من الأحوال تغيير التفسير، وتغير الفهم والاجتهاد، مما يعني ضرورة قمع التفسير والاجتهاد السابقين، كما يعني كل هذا حرمان الإسلام من تطور فهمه والاجتهاد فيه آخذاً في الاعتبار متغيرات الحياة وتطورها، مما يجعل الإسلام ـ دون وجه حق ـ عقبة أمام تطور المسلمين وتقدمهم وأخذهم بنواصي القوة التي ترهب عدو الله وعدوهم. ويجعل الخيار أمام المسلمين في وضعية زائفة بين الإسلام أو لا إسلام!

إن الاجتهاد والتفسير والفهم أمر مطلوب، والاختلاف فيه قوة للإسلام وليس ضاراً، ولا يكون ضاراً إلاّ إذا ربط بالحكم، ولا يعني هذا إنه ليس للإسلام علاقة بالحكم كما يدعي بعض «العلمانيين» فالحكم في بلد إسلامي يستند ضرورة إلى الإسلام استناده إلى الناس الذين يدينون بالإسلام، وإذا شرع نظام ما، مايتعارض مع الإسلام، وإذا ادعى نظام ما بأنه لا علاقة له بالإسلام ـ أو دين الجماعة ـ فهذا لا يعني إلاّ أنه لا علاقة له بالناس الذين ينظمهم، إنه نظام طغيان ففي حكم الشعب لا تطرح المسألة أساساً. إن المسألة في جوهرها ليست حكم إسلامي أو لا إسلامي، فنظام الطغيان يشرع أيضاً ما يضر مصالح الناس ويقمع حرياتهم، ويكبح إرادتهم، وتجاهله لدينهم ومعتقدهم ليس إلاّ احتقاره لهم وطغيانه عليهم في كل النواحي.

إن المسألة في جوهرها مسألة ديمقراطية النظام، ومدى تأثير الناس فيه، ومساهمتهم في إدارة شئون حياتهم وخضوع النظام لهم وليس خضوعهم للنظام. عندئذ، إذا لم نفهم حقيقة الوضع في عمقها، فإننا نخاطر بأن نستبدل طغياناً بطغيان اسوأ وأقسى، إن الأمر لا يتعلق بأسلمة النظام، فنظام الطغيان إذا أسلم يصير أسوأ وأشد طغياناً، إن الأمر يتعلق بتغيير طبيعة النظام، وليس أشخاصه أو

شعاراته، الناس سواسية في الدين، إذن سواسية في السياسة، عندئذ لا مناص من أن النظام يكون على دين الناس وليس الناس على دين النظام.

إذا ما تحقق ذلك، فإن الاجتهاد والتفسير والاختلاف في إطار سلطة الناس، سيكون رحمة، وقد فطن القدماء لذلك حين أعلنوا «أن في اختلافهم رحمة» ويكون الفيصل في الاختلاف اعتماد الناس وقناعتهم بهذا التفسير أو بذاك، دون أن يمنع ذلك المجتهدين من الاجتهاد والمفسرين من التفسير، ودون الحاجة إلى القنابل والاغتيال.

وما يدعم وجهة نظرنا أن القرآن، باعتباره صالحاً لكل زمان ومكان ولكي يكون كذلك فإنه لا ينطبق على مكان معين ولا زمان معين. وليس من المجدي، بل فيه الضرر كل الضرر أن نفهم الإسلام اليوم ونطبق قواعده وأحكامه ومبادئه على خلفية مجتمع الهجرة أو الدولة الأموية أو العباسية، وهنا الصعوبة التي لا يمكن مواجهتها إلاّ بحرية الاجتهاد والتفسير، القاعدة العامة، أو المبدأ العام أو الأحكام العامة كيف تنطبق على هذه الجزئية وعلى هذا الإجراء وعلى هذه الحالة المعاشة بكل نسبيتها. إن التفسير والاجتهاد لا مفر منه، آخذاً في الاعتبار ظروف العصر، وأساليب الحياة وتراكم المعرفة. والضرر هنا يأتي من ناحية قفل باب الاجتهاد والتفسير مما يجعل مستحيلاً انطباق تفسير أو اجتهاد تم في حالة في العصور الأولى على حالة من وقتنا المعاصر، مما يولد القسر والعنف، وارغام الحالة على أن تستجيب لنفس معطيات الحالة التي رتبت الاجتهاد والتفسير في الماضي، وارغام الناس والحياة على الجمود، مما يوهم بأن الإسلام ضد التقدم، وهذا ماليس حقيقة، وهذا الارغام من ناحية

أخرى والقسر لا يتأتى إلاّ بربط الدين بالحكم، مما يجعل الحكم بالضرورة طغياناً وعسفاً.

إن الخالق عز وجل يدرك نسبية الحياة البشرية وتطورها، وما يعتريها من تغيرات وتقلبات، لذلك كانت أحكام القرآن ومبادئه وقواعده عامة تنطبق على كل مكان وفي كل زمان، ولا تنطبق في مكان بعينه ولا زمان بعينه ـ بالطبع لا أعني بهذا العقيدة الثابتة أي الإيمان بالله ورسله وكتبه. . . ، ولا العبادات فهذه بالضرورة ليست تاريخية ولا تتغير ـ وقد ترك لنا عز وجل أن نوائم بين القواعد العامة والمبادىء والأحكام وبين ظروف حياتنا وأساليب معيشتنا وحركة مجتمعنا، مما جعل الإسلام دافعاً للتقدم والازدهار، وعامل قوة وهيبة عندما فهم على الوجه الصحيح وليس قيداً يشدُّ إلى الخلف.

إن المؤامة بين الأحكام والقواعد والمبادىء العامة التي جاء بها القرآن وبين ظروف الحياة البشرية وتطورها التاريخي والاجتماعي في كل عصر من العصور هي جوهر التفسير والاجتهاد، وهنا نعود إلى ماسبق طرحه في موضوع التفسير والاجتهاد، إن اقفال باب التفسير والاجتهاد، وربطه بالحكم، واحتكاره في نوع من الوصاية الدينية هو كارثة على المسلمين، إذ تحل الدولة محل الدين، ويقدس الاجتهاد والتفسير أكثر مما يقدس القرآن، ويعبد السلطان بدل الله.

لنرجع إلى حياة الرسول (ﷺ) لعلنا نجد فيها مايفيدنا ويزيل الغموض عن أعيننا ويهدينا إلى الحقيقة، حين نحيط بأسباب الربط بين الإسلام والحكم.

ففي الثلاثة عشر سنة الأولى من الدعوة، والتي قضاها الرسول (ﷺ) داعياً في مكة لم يتطرق القرآن إلاّ إلى العقائد

والأخلاق، والدعوة إلى توحيد الله، وإقامة الدليل على وجوده، ويصف الحياة الأخرى بنعيمها وعذابها، ولم يظهر للرسول (ﷺ) أي توجه سياسي أو رأي سياسي خاصة وإنه في مكة لم يكن يواجه نظاماً سياسياً بل نظاماً قبلياً، وقد عرض عليه المكيون تتويجه ملكاً عليهم على أن يترك الدعوة إلى الإسلام، فرفض لأنه داعية إلى دين الله وليس زعيماً سياسياً والأسباب تبدو واضحة: منها أن الإسلام في ذاته ليس نظرية سياسية وليس نظرية في الحكم أو الإدارة، بل هو أرفع وأسمى من هذا بكثير، وذلك أيضاً لأن النظرية السياسية ونظرية الحكم مسألة تتعلق بمتغيرات، وظروف متبدلة حسب أحوال المجتمعات وتطورها وانجازها العلمي، وعقليتها، فهي إذن مسائل نسبية متغيرة متطورة، ولو كان الإسلام نظرية في السياسة والحكم لكُنا الآن أمام أمرين: أما أن التطور الاجتماعي التاريخي يتجاوزها أو تجميد حركة المجتمع لكي يعيش نفس الظروف ونفس الأحوال كي تستمر صلاحية النظرية السياسية. لكن الله خالق التطور والتغير سنته في خلقه، يعلم إذن أن تجميد المجتمع وسكونه أمراً هو الذي قدره مستحيلاً، عندئذ شرع لنا أحكاماً عامة وقواعد ومبادىء لا تعيق سنته في خلقه، نسعى نحوها لا نرتد إليها أو تشدنا إلى الخلف.

كما أن الرسول (ﷺ). كما أشرنا، لم يواجه في مكة نظام حكم ولا إدارة ولا دولة، فمكة ذات النظام القبلي لم تعرف الدولة ولا السلطة السياسية، وإنما واجه ثقافة وعقلية تقليدية محافظة ومعتقدات بالية.

ولا شك أيضاً أن هدف الرسول (ﷺ) وفحوى رسالته كان نشر الدين الإسلامي وليس حكم الناس، ولا يوجد نص قرآني يشير الى صفة الحكم السياسي عند النبي (ﷺ)، بل بالعكس هناك ما ينفي عنه

ذلك. . . لست عليهم بمسيطر. . . ولا وكيلاً. . . ولا جباراً. . . بل نذيراً وبشيراً، وليس في هذا تقليل من شأن الإسلام، ولا أي حط من قدر الدعوة الإسلامية، فالحكم أياً كان في بلد مسلم لا بد وأن يأخذ ذلك في الاعتبار وإلاّ طعن في شرعيته نفسها، فالمجتمع الإسلامي نظامه السياسي لا يمكن إلاّ أن يستند إلى مبادىء وقواعد الإسلام، ولكن نظام الحكم «الإسلامي» لا يعني بالضرورة أن المجتمع إسلامي، ربما بالعكس كلما ألحينا على الحكم الديني كلما كان ذلك يعني فراغاً روحياً، أليس من الغريب والمتناقض أن نطلب من الدولة فرض «الدين» علينا في الوقت الذي نريد فيه الدولة خاضعة لنا؛ إذا كان لها أن تفرض الدين أليس لها كذلك أن تفرض أموراً أخرى. . . ؟!

وعلى كل حال يظل الدين مسألة كلية مطلقة والحكم مسألة زمنية جزئية نسبية، وليس لصاحب دعوة، رسول الله أن يهتم بالجزئي النسبي المتغير أبداً ويدع الكلي والمطلق.

فكيف نشأ الارتباط أو الجمع بين الرسالة والسلطة الدنيوية في شخص الرسول (ﷺ)؟

لقد عانى الرسول (ﷺ) وأصحابه من اضطهاد المشركين، وأدرك أنه آن الأوان لكي يخرج برسالته من مكة لينشرها بين قبائل العرب، فكانت كما نعلم بيعة العقبة والتي فيها الأوس والخزرج عاهدا الرسول (ﷺ) على نصرته وحمايته إذا انتقل إليهم وأقام بينهم، فكانت الهجرة عام 622م، وقد ترتب على البيعة والهجرة مترتبات كانت من أهم العوامل التي أدت إلى جمع الرسول (ﷺ) بين الرسالة والسلطة الدنيوية لا شك أنه في مقدمة الأسباب التي أدت إلى مبايعة

الأوس والخزرج للرسول (ﷺ) الإيمان بالدين الجديد، دين الإسلام، لكن هذا لا يمنع أسباباً أخرى، وإن كانت ثانوية، من أن تكون مؤثرة أيضاً في هذه البيعة، ومن ذلك ماكان بين قبيلتي الأوس والخزرج من تناحر وعداوات تسمم الحياة في المدينة، هذا الصراع القبلي الذي انهك القبيلتين، خاصة في وجود يهود معهم، وما يقوم به هؤلاء من مضايقات وفتن، وتفاخر بأنهم أصحاب دين سماوي وأهل كتاب، ولا شك أن وجود محمد (ﷺ) وما اشتهر به من أمانة ونزاهة ورجاحة عقل (أدبه ربه فأحسن تأديبه)، إلى جانب أنه رسول الله عربي ينطق العربية، وهو فوق كل ذلك محايد ليس أوسياً ولا خزرجياً مما يجعله مقبولاً عند القبيلتين، ويمكنه من حل المنازعات وفض الخلافات، وهو دور في الأساس تحكيمي وليس دور حاكم، لأن شرعية قراراته وإجراءاته في حل الخلافات تستند إلى القبول وليس إلى الفرض. لا شك أن كونه رسول (ﷺ) الله يؤثر ايجاباً في هذا القبول الذي تمتع به بينهم، دون أن يجعله مجرد حاكم يأمر فيطاع، كما أن كونه نبياً عربياً يفقد اليهود حجة التفاخر على العرب، ولا شك أيضاً أن الرغبة عند عرب المدينة في جعلها مركز العرب بدلاً من مكة، وإشارة إلى التنافس بين مكة والمدينة. فإن انتقال الرسول (ﷺ) إلى المدينة، وصيرورتها مركز اشعاع الدين الجديد، سوف يضعف مكة بفقدها مصدر قوتها بين العرب أي الأصنام. والتي كانت تجعل من مكة مركز العرب الديني.

لا شك إذن أن دخول الأوس والخزرج دين الإسلام، سوف يجعلهم يتجاوزون خلافاتهم وعداواتهم القبلية ويؤسس بينهم رابطة الدين الإسلامي أساساً لعلاقة جديدة مبنية على الأخوة في الإسلام وليس على الانتماء القبلي، كما أن وجود الرسول (ﷺ) يعطي لهذه

الرابطة دعماً لا يقدر بثمن، ويجعل المدينة مركز اشعاع حضاري. قد لا يكون الأوس والخزرج واعين تماماً بكل هذه العوامل ونتائجها، دون أن يفقدها مالعبته من دور في بيعة العقبة، والتي بموجبها انتقل الرسول (ﷺ) إلى المدينة لفك الحصار على دعوته.

لكن انتقال الرسول (ﷺ) إلى المدينة، ومعه أصحابه المهاجرين فتح مرحلة جديدة تختلف عن مرحلة الدعوة والتبشير المكية. لقد وجد الرسول (ﷺ) نفسه مسئولاً عن شئون المدينة إلى جانب مهمته الأساسية، وهي تبليغ رسالة الإسلام. لقد وجد نفسه من البداية مرجعاً للأوس والخزرج من ناحية والمهاجرين الذين هاجروا معه من ناحية أخرى، لقد أخذت جماعة جديدة في النشوء متجاوزة العلاقات القبلية وتناحراتها، وكذلك فيما يتعلق بوجود اليهود في المدينة، إن اتفاق العقبة ليس فقط إعلان دخول الأوس والخزرج الإسلام، بل أيضاً قبول محمد رسول الله حكماً فيما يتعلق بعلاقات الأوس والخزرج واليهود وأيضاً المهاجرين من المسلمين، وما يتطلب ذلك من تنظيم وإدارة إن الخلاف بين الأوس والخزرج وبين هؤلاء واليهود جعل الرسول (ﷺ) حكماً في أمور المدينة، لكن انتقاله إليها مع المهاجرين أدى إلى نشأة جماعة جديدة، أو بأدق تعبير بداية وعي الأمة العربية بذاتها كأمة مما تتطلب من الرسول (ﷺ) دوراً إضافياً يتمثل في قيادة وإدارة هذه الجماعة الجديدة، إن وعي الأمة بذاتها أبرز حاجتها إلى نظام يختلف عما كانت تعرفه في حياتها القبلية. لكن دور الرسول (ﷺ) هذا هو دور تاريخي أكثر منه ديني.

كما أن هجرة الرسول (ﷺ) وأصحابه أدت إلى تغيرات جذرية في العلاقة بين المسلمين والمشركين من أهل مكة، فالصراع لم يعد محلياً داخل قريش، بل صار خارج قريش. وأدركت قريش خطر هذا

التغيير عليها فأخذت تنظم نفسها، وتعقد التحالفات وتعد العدة للقضاء على الرسول (ﷺ) وعلى الإسلام والاستعداد لمهاجمة المدينة عسكرياً، لقد تحولت قريش من المعارضة الثقافية إلى المواجهة العسكرية عندما عملت على ضم القبائل حولها لقتال النبي، مما يعتبر عملاً سياسياً اضطر الرسول (ﷺ) إلى مواجهته بتنظيم جماعته، وما اقتضى ذلك من ضرورة التفكير في حماية المدينة من خطر المشركين، ومايتطلب ذلك من تنظيم وإعداد وبالضرورة القيادة والتدبير وتحييد الأعداء، وكسب الحلفاء، وفي هذا يتمثل التحول من دور حكم إلى دور سياسي صار على الرسول (ﷺ) القيام به إلى جانب مهمته الأساسية.

إن هجرة الرسول (ﷺ) وأصحابه ومحاولات قريش تأليب القبائل العربية عليه، ومحاولات المسلمين افشال هذا التحالف وكسب تحالفات مضادة أدى إلى عكس ماتريده قريش: أدى إلى تعريب الصراع، وهذا ماأدى إلى وعي الأمة العربية وبداية خروجها من النظام القبلي إلى البحث عن نظام مناسب.

هذه الاعتبارات أدت إلى ما يشبه «الدولة» دولة المدينة، لكنها دولة شخصية إلى أبعد الحدود، فالاعتبارات ليست عقائدية دينية محضة، رغم ما لهذه من أهمية وتأثير لا ينكر - ولكنها اعتبارات تاريخية اجتماعية، لقد وجد الرسول (ﷺ) والمسلمون معه أنفسهم محاطين بالأعداء، وتهديدات المشركين، مما استلزم تنظيم أنفسهم . . . وإعداد العدة للمواجهة، وعندئذ فإن التنظيم السياسي يصير أمراً لا مناص منه، ولكن نظراً للظروف الراهنة آنذاك، والعلاقات القبلية السائدة، والتي لا نعتقد أن مجرد دخول الناس للإسلام قد قضى عليها حالاً ونهائياً، ونظراً لعدم خبرة العرب بتنظيم

الدولة والإدارة، جعل الثابت الوحيد، النواة الأساسية شخصية الرسول (ﷺ)، ليس كرسول فقط بل أيضاً بميزاته الشخصية من نزاهة وأمانة وعدالة وصدق، إلى جانب أنه ليس منتمياً لأي من قبائل المدينة مما جعل قيادته مقبولة ومطلوبة من الجميع. وهكذا تأسس الربط في شخص الرسول (ﷺ) بين الرسالة أي الدين والحكم السياسي أي إدارة شئون الجماعة. إن الملاحظ حتى يومنا هذا أن المسلمين حين يجدون أنفسهم قلة في وسط معاد من الكفار أو في وسط ديانات أخرى فإن التوجه نحو رابطة سياسية يصير أمراً لازماً ويصير الإسلام هوية وليس ديناً فقط. كما نلاحظ أن الطابع الشخصي للدولة يسم كثيراً من الدول النامية حين تفتقد كل الروابط وتختلف التكوينات الاجتماعية والعرقية يصير «الشخص» ضامن وحدة الدولة. لكن بين هذا الواقع التاريخي وبين القول بالدولة الدينية اختلافاً شاسعاً.

ومع ذلك، اتحاد الديني والسياسي في شخص الرسول (ﷺ) هو أيضاً لصفات ومميزات لا تتوفر اطلاقاً لغيره، فهو رسول (ﷺ) أولاً يوحي إليه ويفسر الوحي بما يسنه عملياً، ولكن غيره لا يمكن أن يجمع السلطة الدينية والسياسية، ذلك لأن محمد (ﷺ) آخر الرسل، فما يسنه غيره ليس إلاّ اجتهاد يمكن أن يؤخذ به ويمكن الا يؤخذ، أن اتحاد ذات المتلقي عن السماء بذات الحاكم وقائد التجربة قد انتفى بموت الرسول (ﷺ).

إن النبي (ﷺ) جمع في شخصه النبوءة وهي تكليف إلهي، والقيادة المدنية وهو واقع تاريخ، ورغم كل الميزات التي يتمتع بها، والتي منحته إياها النبوءة، والقبول بقيادته، إلاّ أنه مع ذلك لم ينقطع عن مشاورة الناس والأخذ برأيهم، وهو في هذا يسن سنة لا يجب

تجاهلها، لقد كان يحرص على التميز دائماً بين ماهو وحي وبالتالي لا يناقش وبين ماهو رأي شخص واجتهاد منه قابل للنقاش، وفي هذا تبرز بقوة أمانة وصدق الرسول (ﷺ)، ولا غرابة في ذلك فهو يسن قاعدة لحضارة جديدة. لقد كان بامكانه أن يأمر فيطاع أليس هو الرسول الموحي إليه وهو القائد الذي لا أعتراض على قيادته؟! لكنه لو فعل هذا لصار سنة بعده ولاستحالت الديمقراطية ولامتنع على الناس بعده تدبير أمور لم تعترضهم في حياة الرسول (ﷺ).

فما ثبت بالدليل إنه خاص بالرسول (ﷺ) لا يعد تشريعاً للأمة، ويلحق بذلك اجتهاداته في الأمور الدنيوية القائمة على مراعاة المصلحة في وقته كتنظيم الجيوش، وكما يذهب الإمام القرافي فإن مافعله الرسول (ﷺ) بطريق الإمامة كتقسيم الغنائم أو تفريق الأموال وغيره فلا يجوز الأقدام عليه إلاّ باذنه، أي أنها لا تعد شرعاً مقرراً إلاّ باذنه، وتتوقف في العصور التالية على... مراعاة المصلحة التي رعاها الرسول (ﷺ).

إن في هذه السنة، التمييز بين ماهو وحي وماهو رأي واجتهاد من الرسول (ﷺ)، يكمن التمييز بين ماهو ديني وماهو دنيوي، ولم يبدع الأوروبيون شيئاً فيما يدعونه علمانية، فهذه ليست إلاّ اقتباساً من سنة نبوية، ألم يذكرنا الرسول دائماً بأننا «أعلم بشئون دنيانا»؟!

لقد عود الرسول (ﷺ) أصحابه أن يسألوه، إذا ما وجههم أو أرشدهم، أهو وحي إلهي أم هو الرأي والاجتهاد؟. ويقصدون بذلك إنه ان كان وحياً فليس إلاّ السمع والطاعة، وإن كان الرأي والاجتهاد فإنه يكون قابلاً للنقاش، هل نسمي هذا ديمقراطية محمد (ﷺ) قبل أن يشيع المصطلح نفسه، وعندما كانت أوروبا غارقة في الظلام؟ أليس في هذا عبرة لكل حاكم أن يقبل محمد الرسول نقاش رايه

واجتهاده، أليس ادعاء أي وصاية يتناقض جذرياً مع روح هـذه السنة؟ إذا كان الرسـول (ﷺ) يطرح رايـه واجتهاده للنقـاش، بل يحث عليـه «انتم أعلم بشئون دنياكم» ولم يستعمل كونه رسولاً حجـة لفرض رأي ولا لقمع اجتهاد مجتهد، وهو الرسول الموحى إليه، فكيف نقبل ذلك ممن ليس رسولاً ولا يوحي إليه بحجة بعض الالمام بالدين؟!

ولكن إن كـان الجمـع ممكنـاً في شخص الـرســول (ﷺ) بين النبوءة والقيادة المدنية لأسباب تاريخية واقعية، وهذا ما أعطى الايحاء بوجود حكومة دينية، إلاّ أن استمرارية مثل هذه الحكومـة المفترضـة ـ إلى جانب ماسبق وإن قـدمنا ـ يتـطلب استمراريـة الوظيفتين: النبـوءة والـزعامـة المدنيـة، لكي يستمر اتصـال الأرض بالسمـاء. ولكن كما نعرف ونؤمن محمد (ﷺ) خاتم الأنبياء ولا نبي بعـده، وعندئـذ تكون الـوظيفة الأولى «النبـوءة» قد انتهت بـوفـاة محمـد (ﷺ)، واستمـرت الحاجة إلى الوظيفة الثـانية: «القيـادة المدنيـة». وكما نعـرف واقتداء بالسنة النبوية نفسها والتي أشرنا إليها في تمييز الرسول (ﷺ) بين ماهو وحي ومـاهو رأي واجتهـاد، فإن استمـرارية الـوظيفة الثـانيـة وحـدهـا لا يعطي أبداً للحكـومة صفـة الدينيـة، فهي في كل الأحـوال حكومـة رأي واجتهاد.

ففي مجال الرأي والاجتهاد لم ينزه الرسول (ﷺ) نفسـه فيما لم يوحي إليه به، واقر بامكانية الخطأ فيما يصدر منـه كإنســان، ولم يدع معرفة الغيب ولا مافي الصدور «إنمـا أنا بشـر وإنكم تختصمون إليَّ، ولعـل بعضكم أن يكون ألحن من بعض فـأقضي له بمـا أسمع، فمن قضيت له بحق أخيه فأنا أقـطع له قـطعة من نـار»[1] فكيف بمن ليس

(1) صحيح مسلم، 5/ 199 البخاري، 3/ 172.

رسولاً أن يدعى ما لم يدعيه الرسول (ﷺ) لنفسه؟ ولا بأس من الإشارة إلى ماوجهه القرآن أحياناً إلى الرسول (ﷺ) من لوم وتصويب ليذكرنا بأن الرسول (ﷺ)، فيما لا يوحي إليه به، هو بشر مثلنا، فكيف نصدق «عصمة الأئمة»؟

إن هذا الجانب المهم من السنة العملية يتم تجاهله لصالح نزعة تيوقراطية ليست من الإسلام في شيء، لقد أمر الرسول (ﷺ) بالمشاورة ليقتدي المسلمون به في الفعل نفسه وليس في محتواه، فما حدث يوم بدر حين نزل الرسول (ﷺ) منزلاً رآه الحباب بن المنذر غير مناسب، فسأل الرسول (ﷺ): أمنزل أنزلكه الله ليس لنا أن نتقدم ولا أن نتأخر أم هو الرأي والحرب والمكيدة؟ فأجاب الرسول (ﷺ): إنما هو الرأي والحرب والمكيدة. فأشار الحباب بالنزول حول الماء حتى يشرب المسلمون ولا يشرب أعداءهم فقال الرسول (ﷺ) «لقد أشرت بالرأي. لم يغضب الرسول (ﷺ)، لم يتمسك بالرأي ولم يتصلب في الموقف، لقد قبل المشورة راضياً، أليس في هذا عبرة لمن يعتبر. ألم يقل الرسول (ﷺ) لأبي بكر وعمر «لو اجتمعتما في مشورة ماخالفتكما»؟ إن الأمثلة عديدة تبين أن الرسول (ﷺ) كان يميز دائماً بين ماهو وحي «دين» وماهو رأي واجتهاد «دنيا» وإن كان الوحي ليس محل نقاش. فإنه يحرض على نقاش الرأي والاجتهاد وهذا عكس مانشاهده اليوم عند الادعياء، إنهم يستخدمون الدين لقمع الرأي والاجتهاد.

من زاوية القرآن

لنبحث الأمر من زاوية أخرى، لنرجع إلى القرآن شريعتنا، هـل في القـرآن نظام سيـاسي ، نظام دولـة وأسـاليب عملهـا وطـرق تعيين أشـخاصها؟.

إذا كان الجواب بنعم فسنكون أول من يأخـذ به، أليس القـرآن شريعة المجتمع؟.

ولكن معـرفتنـا بـالقـرآن، وهـو كتـابنـا المقـدس، وحيـاة الرسول (ﷺ) وهو الموحى إليه، وهو ولا شـك الأعلم بمعاني القـرآن تجعـل الجواب سلبـاً، لقد حـرص الرسـول (ﷺ) على تعليم النـاس دينهم وعبـاداتهم وفرائضهم وتنـظيم بعض شئون حيـاتهم استنـاداً إلى نصوص القرآن، لكنه ترك مسألة القيادة والتنظيم السياسي وما لم يـرد ذكره في القرآن شورى بين المسلمين ولحكمة نقدرها الآن حق قدرها توفى الله الرسول (ﷺ) حين اكتمل الـدين واتم الله نعمته علينـا، ولم ينتـظره حتى اكتمـال الـدولـة، فـالـرسـول (ﷺ) لم يتـرك مؤسسـات سياسية، ولـم يحدد أساليب عمـل، ولا طرق تعيين الأشخـاص، ولم يوص حتى بمن يخلفه في أمر الناس، لقد ترك صحابه حوله يجمعهم الإيمـان وليس نظام دولـة. فلو كان ثمـة نظام سيـاسي نظام دولـة في

القرآن هل يغفل الرسول (ﷺ) عن ذلك؟ وإذا حدث ألا يذكره الله وقد فعل في أمور أخرى؟ أليس في هذا ميزة الإسلام وحكمة نقدرها الآن حق قدرها؟

إذا كان ثمة نظام سياسي ديني نص عليه القرآن وأكدته السنة قولاً وفعلاً فإن مادار في سقيفة بني ساعدة حين وفاة الرسول (ﷺ) ليس فقط لا جدوى منه، بل أيضاً خروج عن النص وعن السيرة وهذا ما لانعتقده في صحابه لا يطعن طاعن في إيمانهم ووفائهم عندئذ فإن خلاف السقيفة لا يعني إلاّ عدم وجود نص وعدم استقرار السنة قولاً وفعلاً على أسلوب سياسي محدد، مما يجعل المسألة سياسية مدنية بين مسلمين، إن وعي الأمة بذاتها وحاجتها إلى التنظيم برزت أمام المجتمعين : إن عليهم إنشاء دولة بعد أن تركت وفاة الرسول (ﷺ) فراغاً، أو العودة إلى النظام القبلي وانتكاب وعي الأمة، هذا هو جوهر الخلاف.

لقد ورد في القرآن مانراه يمت بصلة لمسألة الحكم في نقاط هي : فالقرآن يشير إلى الشورى ﴿وشاورهم في الأمر﴾[1] هذه الآية نزلت بعد معركة أحد، حين غضب الرسول (ﷺ) من الذين أشاروا عليه وأخذ بمشورتهم وماكان لذلك من نتائج، لكن القرآن يؤكد في هذه الآية للنبي (ﷺ) وللمسلمين من بعده، إن أضرار المشورة أقل من الأضرار التي تترتب على عدم المشورة، وهذا تأكيد من ناحية على أن الحرب مسألة تخضع للشورى وليس للوحي. فهي مسألة تخص الناس، ومن ناحية أخرى. أليس من الممكن أن الواقعة نفسها، الشورى والنتائج التي ترتبت عليها قصدت لحكمة اثبات مبدأ

(١) الآية 159 من سورة آل عمران.

الشورى حتى وإن قاد إلى الضرر باعتبار أن عدم الشورى يظل دائماً الأكثر ضرراً على الجماعة؟! نحن نعلم ونؤمن يقيناً أنه لم يرد شيء في القرآن ليس وراءه حكمة، فلماذا نتغافل عن الحكمة هنا؟!

ثم يتناول القرآن الشورى في مجمل تعديد صفات المؤمنين ﴿. . . وأمرهم شورى بينهم﴾[1] جاعلاً الشورى من صفات المؤمنين أليس في هذا تكمن روعة الإسلام؟ أن يجعل الشورى - أو مايعرف الآن بالديمقراطية - صفة من صفات المؤمنين لا يكتمل إيمانهم إلاّ بممارستها في وقت ساد فيه الطغيان العالم وغرقت فيه أوروبا في ظلام القهر والاستعباد؟!.

أليس حرمان المسلمين من ممارسة الشورى تحت أي ستار كان، مجالس الشورى، مجالس النواب. . . إلخ هو حرمانهم من صفة من صفات الإيمان لا يكتمل إيمانهم إلا بها؟!

وليس هذا فقط ما نستفيده من الآية، بل أيضاً فيها تأكيد على أن ما يخص الناس وحياتهم يجب أن يكون شورى بينهم وليس وحياً يوحى. هل طغاة اليوم من ملوك ورؤساء وزعماء يعون هذه الحقيقة؟! أليس ادعاء حكومة دينية نفسه يتناقض مع هذا المبدأ الصريح؟! إذا كانت الشورى صفة من صفات المسلمين المؤمنين كالصلاة والصوم والزكاة فهل يجوز حرمان المسلمين منها وممارستها نيابة عنهم تحت أي ستار كان حتى لو كان حكومة الفقيه؟! إن هذا جائز فقط إذا جازت الصلاة والصوم نيابة عن المؤمنين تكلف بها جهة أو جماعة معينة، عندئذ فقط تجوز الشورى نيابة عنهم. والشورى ليست فقط

(١) الآية 38 من سورة الشورى.

في الجزئيات، بل تعني أساساً الشورى في طرق وأساليب تطبيق الشورى.

ولم يفصل لنا القرآن شكل الحكومة، ولا تنظيم سلطاتها، ولا اختيار أهل الحل والعقد ولا إن كان ثمة حاجة لأهل حل وعقد، لأن هذه التفصيلات تختلف من ناحية باختلاف الزمان والمكان ولأن ذلك نفسه موضع شورى، أن الثابت والأساس وفقاً للآية **﴿وأمرهم شورى بينهم﴾**[1] إن أمر الناس يخص كل المؤمنين. فالضمير «هم» يعني كل المؤمنين، وأي ممارسة أخرى تعيب هذا المبدأ أن لم تبطله.

إن القاعدة الأساسية المطلقة، والتي قد نقترب منها في الممارسة وقد نبتعد تظل هي الشورى بين كل الناس في أمورهم، ففي الآية «وأمرهم شورى» بينهم كما في الآية **﴿وشاورهم في الأمر﴾**[2] لا يوجد تخصيص في ممارسة الشورى ولا تحديد لمن يستشار. من أين إذن جاءت مجالس الشورى وولاية الفقيه؟ أليست اغتصاباً لحق كل المسلمين؟!

إن المبدأ مطلق، والمعنى كل المؤمنين، إن أهل الشورى هم جمهور الأمة، فكل مسلم بالغ عاقل هو من أهل الشورى، لقوله تعالى: **﴿وشاورهم في الأمر﴾**[3] **﴿وأمرهم شورى بينهم﴾**[4] فالضمير «هم» يعود على الجميع لا تخصيص فيه ولا تعيين. أما تقسيم الشورى إلى مستوى متعلق... بأهل الحل والعقد، وأهل الشورى الفنية.. إلخ فهذه مسائل اجتهادية، تعتمد أساساً على

---

(1) الآية 38 من سورة الشورى.

(2، 3) الآية 159 من سورة آل عمران.

(4) الآية 38 من سورة الشورى.

الشورى بمعناها الواسع وتستمد منها شرعيتها، مما يجعل من غير الجائز أن هذه الاجتهادات تمتلك من السلطة مايتجاوز مصدر شرعيتها.

مع ذلك، وإن كان المبدأ مطلقاً، لكن أساليب التنفيذ تأثر ولا شك بالزمان ودرجة الحضارة والتقدم، ولهذه الحكمة ترك القرآن الشورى مرسلة، لكن الشورى تظل أساساً شورى حتى في أسلوب الشورى نفسه.

إن الآية ﴿وامرهم شورى بينهم﴾[1] والآية ﴿. . . وشاورهم في الأمر﴾[2] يحددان الأسلوب والموضوع من حيث المبدأ، فالأسلوب هو التشاور بين كل المسلمين، وتركت كيفية ذلك تتحدد وفق ضرورات التطور التاريخي والاجتماعي سيراً نحو انطباق المبدأ «الشوري» على الواقع «الأمة» حين تصير الشورى شورى بين الأمة بأسرها.

أما الموضوع فهو مايتعلق بشئون المسلمين المشار إليه في الآيتين بـ «الأمر» فالأمر مقصود به كل شئون المسلمين من صحة وتعليم، وصناعة، وبيئة، وأمن، ودفاع، وإنتاج، وتجارة. . . ومعنى ذلك أن القرآن في هاتين الآيتين ـ كما في غيرهما ـ يقر بوجود أمور متميزة عن الدين، ترك القرآن الفصل فيها، ليس لطاغية ولا لوحي أو فقيه أو مجلس. . . بل للمسلمين أنفسهم عامة.

إن الأسلوب نص عليه القرآن صراحة بـ «الشورى» بين كافة المسلمين، وموضوع الشورى «الأمر» هو أمر جميع المسلمين. أليس

---

(1) الآية 38 من سورة الشورى.

(2) الآية 159 من سورة آل عمران.

بعد ذلك أي تمثيل أو انابة زيف وتدجيل؟!

ولا يمكن تفسير الآيتين بغير هذا، فالشورى ليست بكل تأكيد في أمور الدين، ففيها اجتهاد وتفسير وليس شورى، ولم يطلب القرآن من النبي مشورة المسلمين في أمر دينهم بل في أمر دنياهم، عندئذ فإن النص القرآني على أن الشورى تكون في أمور المسلمين يعني أن هناك أموراً يقر الإسلام بتميزها عن الدين، وماتتعرض له من تغيرات وتطورات ومستجدات وذلك بربط «الأمر» بالضمير «هم» والذي يعني إنها تهمهم وعليهم وحدهم إدارتها، وقد طلب القرآن مشورة المسلمين في أمورهم أو في «الأمر» أي فيما هو غير الدين متميز عن الدين من أمور الدنيا والحياة المتغيرة والنسبية وليست الدولة إلاّ الاهتمام بهذا «الأمر» فأي دولة دينية يزعمون؟! إن «هم» لا تعني المسلمين الذين عاصروا الرسول فقط، بل تعني كل المسلمين بالأمس واليوم وغداً.

ولا يمكن التحجج بأن ذلك يعني استشارة الحاكم للمحكومين اقتداء بالأمر الصادر للرسول (ﷺ) بمشورة المسلمين إلاّ إذا ادعى الحاكم النبوة، فالأمر موجه لنبي (ﷺ) وليس لحاكم، وبوفاة الرسول (ﷺ) صار الناس سواسية في الشورى حتى وإن كان الواقع التاريخي يخالف ذلك، فالواقع ليس دائماً وبالضرورة معياراً للمبدأ.

وهذا عين الصواب ـ الناس سواسية في الشورى ـ فالأمر أمرهم، مما يجعل الإسلام عقلانياً أكثر مما يتصوره كثيرون حتى من المسلمين أنفسهم، ويجعل جذور «العلمانية» في الإسلام أقوى مما يعتقد، وإن ظهورها في الغرب ليس إلاّ بتأثير الإسلام والحضارة الإسلامية.

من هذا كله يؤكد القرآن الشورى، وبكل تأكيد الشورى لا

معنى لها في وجود نص، وبالتالي التأكيد على الشـورى يجعلنا نتيقن أن هنـاك ما لم ينص عليـه في القرآن وتـرك للشورى بين المسلمين، وما لم ينص عليه هو «الأمر» أي أمر المسلمين في حياتهم ودنياهم.

كذلك هنـاك اشارات أخـرى في القرآن قـد يشتبه على بعضنـا الأمر فيعتقد مـا ذات صلة بالحكم السيـاسي، غير أنهـا ليست كذلـك كالحكم والتحكيم ﴿وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعـدل﴾[1] فالحكم هنا ليس بالتأكيد الحكم السياسي، لأن ذلك لو صـح لناقض مبدأ الشورى، بل له معنى قضـائي قانـوني، فالعـدل مطلوب لصـالح حياة الجماعة في تطبيق القوانين المعالجـة والمنظمـة لأمور الجمـاعة كما له معنى التحكيم بين المتنـازعين، وهو مـطلوب أيضاً في تـطبيق أحكـام الشريعـة. أما في السيـاسة فـالعدل إلـزام من الجماعـة وليس التـزام فقط، والآية تشيـر إلى الحكم بين الناس وليس حكم النـاس، مما يعني أن الآية تعطي للحكم معناً قضائياً وليس سياسياً.

إن مـاورد فيه نص لا يثيـر مشكلة، بل المشكلة فيمـا طرأ على الحياة بسبب التطور والتغيـرات الاجتماعيـة، ونشوء عـلاقات جـديدة تتطلب ضرورة تشـريع مـا ينظمهـا، أي مايقـرب كثيراً من مـوضوعنـا «الحكم السياسي» والذي يشير إليه القرآن بمصطلح الأمر والذي تركه دون تحديد ولا توضيح، وأمرهم شورى بينهم، وشاورهم في الأمر.

وفي الآيـة ﴿ياأيهـا الذين آمنـوا اطيعـوا الله واطيعـوا الـرسـول وأولى الأمر منكم﴾[2] والتي كثيراً ما يتحجج بها أدعياء الوصاية. فإن الأمر فيها يختلف عما يزعمون، فالأمـر هنا مـايخص الحياة الـدنيويـة

(1) الآية 58 من سورة النساء.

(2) الآية 59 من سورة النساء.

وماطرأ من تغيرات وتطورات وعلاقات مثل أنظمة الحكم والاقتصاد وكسب العيش والدفاع والصحة والتعليم. . . واضح أن القرآن تركها للناس أصحاب الشأن يقررون فيها ما يريدون، حسب ظروفهم وأحوالهم ومستواهم الحضاري مشترطاً في كل ذلك الشورى، فالأمر هنا أيضاً يستند إلى الشورى ويستمد شرعيته من الشورى وليس من أي صفة دينية أو غيرها، وحتى إذا أخذنا بالتفسير الشائع، من الذي جعل أولياء الأمر أولياء للأمر؟ أما إن ذلك كان وفق الشورى، وفي هذه الحالة فإن الأمر يرجع إلينا، وأما أن ذلك كان بطريق آخر فهو إذن ضد الشورى ولا طاعة لهم علينا.

كما أن أولي الأمر قد لا يعني الحاكم ولا الحكومة، فأولي الأمر منا أي أصحاب الشأن، وبالتالي كل مسلم في دوره في المجتمع هو ولي أمر، فالمهندس ولي الأمر عندما يتعلق الأمر ببناء منزل أو اصلاح مذياع أو خلل كهربائي والطبيب ولي أمر في مهنته تلزمني طاعته حيث لجأت إليه طالباً الشفاء، والمعلم ولي أمر في عمله لأني قصدت أطلب علماً أو مهنة وهكذا. . . ، كما أن أولي الأمر استناداً إلى مبدأ الشورى يخضعون للشورى، ويديرون مانعهد لهم به استناداً إلى شرعية الشورى، والشورى مبدأ يمارسه المسلمون سواسية وبالتالي استناداً إلى شرعية مصدرها الناس وليس غير ذلك كالقوة أو الفقه أو المال، وبالتالي فإننا بطاعة أولي الأمر إنما نطيع بعضنا بعضاً، كما أن أولي الأمر يديرون أمر الناس ـ كما أشرنا في الاقتصاد والتعليم والإدارة. . . وليس دين الناس، ولا تقتضي الآية تحديد أولي الأمر في فئة أو طبقة أو جماعة، فهذا يخضع من ناحية لاعتبارات تاريخية حضارية كما يخضع لاختيار الناس لمن يولونهم الأمر بينهم. وجعل الآية تفسر وفق الموجود عملياً ليس إلاّ استغلال

الدين في تبرير الأمر الواقع فـالثابت أن القـرآن لم ينص على مايتعلق بـالحكم ولا بالحـاكم أو اختيار شخص الحـاكم ولا أسلوب الحكم، كمـا أن النبي ، وهو الصـادق الأمين لم يترك وصيـة تتعلق بـالحكم أو بأسلوب اختيار أُولي الأمر ولا شخص الحاكم. . . وهذا بالضبط ماقاد إلى الأزمـة الأولى بعـد وفـاتـه والتي حسمت في اجتمـاع سقيفـة بني ساعدة.

الحكم مهمة المسلمين

عندما أكمل الله دينه واتم نعمته انتهت مهمة الرسول (ﷺ) وتوفاه الله، وعندئذ اكتشف المسلمون الفراغ الذي أحدثته وفاة الرسول (ﷺ)، فلو كان من مهام الرسول (ﷺ) تأسيس دولة، ولو كانت الدولة دينية ماكان الله ليتوفاه والدولة لم تتأسس بعد. لكن الدولة مهمة المسلمين وليست مهمة الإسلام، فهي تتعلق بأمورهم التي هم فيها شورى. لقد كان وجود الرسول (ﷺ) يحجب هذا الفراغ بسبب الارتباط الذي أشرنا إليه في شخصه بين الرسالة والقيادة. وعندما توفى الرسول (ﷺ) وجدت الجماعة الإسلامية نفسها، وأن صهرها الدين وايقظ وعيها القومي كأمة، إلاّ أنها تفتقر إلى التنظيم السياسي الذي يحافظ على وحدتها ويدير شؤنها، وليس لنا إلاّ أن نكبر حرص ووعي الذين اجتمعوا في سقيفة بني ساعدة للتشاور في كيفية ومن يدير أمر المسلمين بعد وفاة الرسول (ﷺ)، مما يجعل اجتماع السقيفة هو أول اجتماع تأسيسي للدولة. وما انتهى إليه الاجتماع بمبايعة أبي بكر خليفة للرسول (ﷺ) لم يستند إلى أي حجج دينية، ذلك أن الاجتماع نفسه، وإن كان تطبيقاً لمبدأ الشورى - حسب ظروف الزمان - يبرهن على عدم وجود نص ينظم هذا الشأن، وإلاّ ما كان لهذا الاجتماع من معنى، كما أنه في خضم

الجدال الذي دار لم يذكر أحد من الحاضرين الاجتماع، أنصاراً ومهاجرين، وفيهم كبار صحابة الرسول (ﷺ)، آية واحدة تشير إلى التنظيم السياسي أو أسلوب الحكم، أو حتى أسلوب اختيار الحاكم لدعم موقفه، فالحجج التي تحاجُّ بها المجتمعون هي حجج سياسية وقبلية والمكانة من الرسول (ﷺ) والدور في نصرة الإسلام، واختيار أبو بكر كان حلاً وسطاً عملياً لا يستند إلى أي أسانيد دينية، فرغم ورعه لم يكن الأكثر ورعاً، ورغم علمه بالدين لم يكن الأكثر علماً، ورغم دوره من نصرة الإسلام لم يكن الأعظم دوراً، ورغم صحبته للنبي (ﷺ) فإنه لم ينفرد بذلك. لقد كان المجتمعون في السقيفة ثلاث فئات: الأوس والخزرج والمهاجرين، ونظراً لحذر الأوس من الخزرج، وهؤلاء من أولئك نظراً للعداوات القديمة، لم يكن من الممكن أن يختار «الخليفة» من بين الأوس ولا من بين الخزرج، عندئذ انحصر الاختيار في المهاجرين ومن بين المهاجرين قدم عمر أبي بكر. وإذا أخذنا في الاعتبار حرج الظرف الذي تمر به جماعة ناشئة، لازالت محاطة بالأعداء من خارجها، وبقايا النعرات القبلية من داخلها. فإن الحكمة اقتضت سرعة حسم الموضوع، فما أن اقترح عمر أبي بكر حتى تم الاتفاق.

إلاّ أن هذا الاجتماع، مادار فيه، وما تمخض عنه يدل على عدم وجود اجماع كامل حول أسلوب الحكم، بل وحول فكرة الدولة نفسها، وهو الاختلاف الذي سوف يستمر في وجهات النظر بخصوص الخلافة والإمامة.

فمن ناحية، اعتراض علي بن أبي طالب، الذي لم يحضر الاجتماع، على اختيار أبي بكر، وقيامه بالتجوال مع زوجته فاطمة، ابنة الرسول (ﷺ)، للدعاية لرأيه، وتجميع الدعم لموقفه بين

المسلمين، لكنه في كل هذا النضال السياسي لم يدل بـآية تشيـر إلى مايجب أن يكون عليه النظام السياسي أو نظام الحكم وأسلوب اختيار الحاكم أو شخصه، بل حجته الرئيسية كانت زوجته فاطمة وقـرابته من الـرسول (ﷺ) عـائلياً وكفـاءتـه وصفـاتـه الشخصيـة ودوره في نصـرة الرسول (ﷺ) والإسـلام. لكن كانت للمسلمين في عـدم اختيار علي وجهة نظر، وإن كانت لا تتعلق بشخصه ولا الطعن في كفاءته ولا في قرابته للرسول (ﷺ)، وإنما حتى لا يعطوا الشبهة بالوراثة بسبب قرابة علي من الرسول (ﷺ) أسرياً وبـالتالي حتى لا يـظل الحكم وراثياً في الأسرة الهاشميـة، فرفض اختيـار علي بن أبي طالب هـو رفض لمبدأ الوراثة ـ الذي كان سائداً في عـالم ذلك الـوقت ـ وليس رفضاً لعلي، وكـذلك حتى لا يـوجد إيحـاء بإمكـانيـة الجمع بين السلطة الـزمنيـة والسلطة «الدينية» وهو ما يمكن أن يوحي به اختيـار علي ـ لو تم ـ من حيث أنه من قرابة الرسول (ﷺ) والأفقه في الدين، وهذا مانجده بعد ذلـك عند الكثيـر من الفقهاء حيث يختلفـون في هل شـروط الخليفـة التفقه في الدين أو الكفاءة في أمور الدنيا.

هذا من ناحيـة الخلاف حـول شخص الخليفة وشـروط اختياره وهو الخلاف الـذي استمر طـويلاً كمـا نتعرض إلى ذلـك، وقد ظهـر خـلاف آخـر أشـد عمقـاً يتعلق ليس بشخص الخليفـة وليس بشـروط اختياره، ولكن بمسـألة إمكانية وجود الدولة نفسهـا من عدم وجـودها، لقد كان السؤال المطروح هو: العودة إلى السابق، إلى نـظام القبائـل وشيوخ القبائل أم بناء دولة وسلطة مركزية؟

الأنصار حين اجتمعوا كانوا يعتقدون أنه بـوفاة محمـد (ﷺ) لم يعد مناص من العودة إلى نظامهم القبلي، وكذلك رأت بعض القبـائل الأخرى فيما عرف بحركـة الارتداد، خـاصة وإنـه لا في الحديث ولا

في القرآن ما يشير إلى النظام السياسي المطلوب، مما يعني أن مسألة دولة أو لا دولة مسألة دنيوية تندرج في مجال «أمـر» الناس، وليس في المجال الديني. وعلى هذا فإن أغلب القبـائل التي وصفت بـالمرتـدة لم يكن ارتدادها عن الدين بل كان ارتداداً أسميه «سياسياً» إن العرب الذين حاربهم أبـوبكر وسمـوا بالمـرتدين لم يـرتدوا عن الإسـلام في أغلبهم، كما يتبادر إلى الذهن من تسميتهم، ذلك لأن فريقاً منهم منع الزكاة فقط زاعماً إنها كانت تدفع للرسول (ﷺ)، فلما انتقل إلى جوار ربه، أصبحوا في حل من دفعها إلى الخليفـة، ولهذا عـارض عمر بن الخطاب أبا بكر في محاربتهم، ومـا كان لـه أن يفعل لـو أنهم ارتدوا عن الإسـلام، فهم لم يـرتـدوا عن الصـلاة ولا عن الصـوم ولا عن الإيمان بالله ورسله، ولم يمتنعوا عن دفع الزكاة ولكن عن دفعها لجهة معينـة رأوا أن الإسلام لا يقتضيهـا، لقد خضعـوا للرسـول (ﷺ) لأنـه رسول الله، لكنهم بعد وفـاة الرسـول (ﷺ) لا يجدون أيـة ضرورة في الخضـوع لأبي بكر بن قحـافة. ليس هـذا اعتراضـاً على أبي بكر في شخصه ولكن اعتراضاً على الدور «السيـاسي» نفسه الـذي اختير لـه، إنهم يرفضـون المركزيـة إذ لم يقتنع المـرتدون بـأن عليهم دفع الـزكاة «للدولـة» في المدينـة، بـل رأواالتصـرف في الـزكـاة حسبمـا ورد في القرآن، وليس في القرآن مايشير إلى حق الدولة في الزكاة، أما حرب أبوبكر لهم فقد كانت حرباً سيـاسية بين فئتين ووجهتي نـظر ـ لا تعنينا هنـا القبائـل المرتـدة عن الإسلام وهي قلة ـ فهنـاك وجهة نـظر تـرى ضرورة استمرارية «الدولة» حتى وإن زالت عنها الصبغة الدينيـة بوفـاة محمـد (ﷺ)، وضرورة حصـول الـدولـة على مـاكـان يحصـل عليـه الرسول (ﷺ) وهذه وجهة نظر أبو بكـر، ووجهة نـظر المرتـدين الذي لا يقتنعون بهذا «الحق» ويرون العودة إلى نظام القبائل.

وعلى كـل حال، في خضم هـذا الصراع الـدامي ـ أول صراع

تخوضه الدولة الناشئة ـ لم يلق أحد الطرفين بآية أو حديث نبوي يدعم رايه لا من حيث ضرورة الدولة ولا من حيث عدم ضرورتها، وأبو بكر ليس بالتأكيد قليل العلم بالقرآن ولا بأحاديث الرسول (ﷺ) وسنته، فهو من أقرب الصحابة إلى الرسول (ﷺ)، فلماذا لم يحتج على المرتدين بالقرآن؟ ولماذا عارضه عمر؟ ذلك لأن القرآن لا يشير إلى الدولة تحت أي صورة كانت. هذا بالتأكيد لا يقلل من قيمة ماصنعه أبو بكر بحربه للمرتدين الرافضين للدولة ومن أجل ترسيخ نظام سياسي للجماعة الناشئة. لقد وعى أبو بكر التاريخ، لكن هذا لا يمنع أن عمله كان سياسياً وليس دينياً، إن حروب الردة دليل على أنه لا يوجد نص على نظام سياسي في القرآن، وإن هذا النظام نشأ بعد ذلك عن إرادة بشرية كنتاج تاريخي وليس نتاج نص قرآني، فالردة كما أسلفنا لا تعني تماماً الردة عن الإسلام، إذ أن أغلب القبائل الموصوفة بالمرتدة لم ترتد عن أي شعيرة من شعائر الإسلام، ولا انكرت عقيدة من عقائده، بما في ذلك الزكاة، وإنما مجرد الامتناع عن دفع الزكاة لجهة مركزية، ذلك لأن القرآن ينص على أن الخمس للرسول (ﷺ)، وليس لأي جهة أخرى، والرسول (ﷺ) توفاه الله فليس من حق أحد المطالبة به خاصة وإن الرسول (ﷺ) لا يُورث وإن أهالي القبائل المحتاجين أولى بالزكاة من دفعها «للسلطة في المدينة» التي يمثلها أبو بكر الصديق، وهذا يعبر ـ كما أسلفنا ـ عن صراع بين الاتجاه الراغب في العودة للنظام القبلي ورفض التحول إلى نظام دولة أو نظام سياسي، واولئك الراغبين في تأسيس نظام سياسي يواصل صهر الجماعة في بوتقة الوحدة، فدفع الزكاة أو عدم دفعها ليس إلاّ رمز الاقرار بالتبعية لسلطة مركزية أو عدم الاقرار، وهذا الخلاف ليس غريباً على العرب آنذاك الذين لم يعرفوا نظاماً سياسياً.

وعندما شعر أبوبكر بدنو الأجل، فإنه كان واعياً بما حدث غدا

وفاة الرسول (ﷺ)، ومادار في سقيفة بني ساعدة، ومحاولات على ابن أبي طالب الاستئثار بالمنصب بدعوى القرابة للرسول (ﷺ). وهشاشة الدولة التي أخذ على عاتقه تأسيسها مع غيره من أعيان المسلمين آنذاك ولو باستعمال القوة ضد معارضيها كما حصل في حروب الردة، ولم يسنح له الوقت لترسيخ مابداه إذ لم يقض في الخلافة إلاّ قرابة العامين 632 ـ 634م، وخشية أن تتكرر الأزمة، والتي قد تعصف بما بناه أحياناً بقوة السلاح لو وافته المنية قبل ترتيب أمر الخلافة بعده، فعين عمر بن الخطاب خليفة للمسلمين بعده، حتى يحسم مسبقاً كل خلاف. لا شك أن ذلك يدل على شعور بالمسئولية عظيم وحسن تقدير للظروف التي تمر بها الدولة الناشئة والتي لازالت طرية العود. لكن ذلك لا يمنع أن نلاحظ أن هذا الأسلوب في اختيار الخليفة يختلف عن الأسلوب الذي تم به اختيار أبي بكر، مما يعني أنه ليس هناك اجماع على أسلوب محدد للاختيار، مما يفتح الباب واسعاً للاجتهاد، ومن ناحية أخرى فإن أسلوب التعيين الذي اتبعه أبو بكر عطل الشورى دون أن يمنع ذلك الخليفة المعين عمر من ممارسة مهمته. لكن هذا وهو على فراش الموت، وهو المعايش لكل الأزمات التي مر بها المسلمون في محاولتهم تأسيس دولة، يبدو أنه لم يكن راضياً عن الأسلوب الذي جاء به إلى الخلافة ولهذا اتخذ أسلوباً مغايراً ليطمئن على الخلافة من بعده، لقد سعى إلى تكوين جماعة أناط بها مهمة اختيار من يخلفه جاعلاً من بينهم علي بن أبي طالب وهو المعارض الأول الذي لم يبايع أبي بكر إلاّ على مضض وكذلك فعل مع عمر بن الخطاب، حتى يضمن رضوخه لأختيار الجماعة. والمهم في هذا أن الأسلوب هو الآخر اجتهاد من عمر لم يرجع فيه إلى نص ولا إلى سنة، وهو أسلوب يشير إلى نوع من تدخل الخليفة القائم في اختيار من يليه،

وإن كان أقل مباشرة من أسلوب التعيين الذي اتبعه أبوبكر معـه، ذلك لأن اختيار أشخاص اللجنة هو في ذاتـه اختيار لمن ستختـاره اللجنة، وعلى كل حال هو أسلوب، وإن حل مشكلة في حينه إلاّ أنه لا يمكن أن يكون نظاماً سياسياً، ذلك لأنه أيضاً يبطل الشورى بتدخل الخليفـة وتجاوزه صلاحيـاته في الـوقت الذي فيـه يجب أن يرجـع «الأمر» إلى المسلمين كافة، وربما هذا لم يكن ممكناً آنذاك. ولكن الأمر الواقـع لا يجعل منه قاعدة، كما أنه أسلوب عاجز تماماً في حالة وفاة الخليفة فجأة ودون تمهيد.

ورغم اشتـراك علي بن أبي طالب في لجنـة الاختيـار، إلاّ أنـه يبدو أن قرارهـا لم يرق لـه، وظل اعتـراضه مبنيـاً على حجج القـرابة الأسـرية والكفـاءة الشخصية وليس على حجـج قرآنيـة، وموقف على هذا يمثل اتجاهاً آخراً، فهو وإن لم يعـارض تأسيس الـدولة، إلاّ أنـه يرى أن القيادة فيها يجب أن تكون وراثيـة في بيت النبي (ﷺ)، وهذا أيضاً رأي سياسي وليس رأي ديني.

لقد تقبل الخليفة الأول ـ أبو بكر ـ لقب الخليفة دون أن يثير في نفسه أية تسـاؤلات لأسباب منهـا: الخلاف الـذي ثار في سقيفـة بني ساعدة والذي بالكاد حسم باختيـاره خليفة، ولم يكن من الحكمـة ولا من المنـطق أن يضاف إليـه اشكاليـة موضـوع اللقب الذي يحمله من يقوم على أمر المسلمين بعد الرسـول (ﷺ)، ولم يكن الظرف منـاسباً على الاطـلاق، كما أنـه للقـرآن مـوقف واضـح من بعض التسميـات كالملك مما يحول دون الأخذ بها، وكذلك ظهور حركة الارتـداد التي سبق وإن تـطرقنا إليهـا التي كادت تقـوض مشروع الـدولة من أسـاسه وتعود بالجماعة الإسلامية إلى نظام القبائل، لولا حزم أبوبكر، فالدولة كانت في مهدها، ولم تتضح بعـد صورتهـا النهائيـة، بدائيـة تواصـل

بعض الأعراف والتقاليد في الحكم والإدارة التي اتبعها الرسول (ﷺ)، ونظراً لهذا كله لم يكن من الممكن طرح موضوع لقب «الخلافة» أي خلافة الرسول (ﷺ) واستكناه معانيه، ذلك أيضاً لأن الارتباط بالرسول (ﷺ) يمد الخليفة «بشرعية» مواجهة الأزمة والرافضين لأداء الزكاة لبيت المال «المركزي»، ولم يكن من الحكمة أن يحرم الخليفة الأول نفسه من هذا المصدر للقوة، لقد كان العرب حديثي العهد بالدولة والعمل السياسي، يغلب عندهم الدين والنزعة الدينية على كل ماعداها. فيعوض ذلك إلى حد ما عن عيوب وثغرات النظام السياسي، خاصة وإن الدين الجديد هو أساس الجماعة الناشئة والتي وجودها صار يطلب اطاراً سياسياً. وقد كان الخليفة الأول أبوبكر يستمد سلطته من صحبته للرسول (ﷺ) أكثر مما يستمدها من الدولة التي في طور التكوين. فكان محافظاً ليس مجدداً، ولما كان الحال على هذا النحو فإنه لم يكن من المنطقي ولا من الحكمة أن يضع لقب الخليفة موضع سؤال ومحور نقاش.

وكذلك فعل ثاني الخلفاء لبعض الوقت، لكنه لم يلبث أن تساءل عن الفحوي الحقيقي للقب الذي ورثه، وربما هذا يرجع إلى أسباب منها أن الدولة بدأت تترسخ وتأخذ إلى حد كبير شكل الدولة، كما أن العقيدة ترسخت بحيث صار لا يخشى عليها، وربما أيضاً لأنه أكثر اعتداداً بنفسه، وبالتالي بحث عن شرعيته في الدولة نفسها وليس لمجرد صحبته للرسول (ﷺ)، ولأن الخلافة تعني الخلافة في الأمرين: الديني والسياسي، ولقد انتبه إلى أن الخلافة في الأمر الديني غير ممكنة، فالإسلام اكتمل ولم يعد في حاجة إلى إضافة أو إعادة نظر، والرسول (ﷺ) قد توفاه الله منذ زمن، وليس لأحد حق ادعاء خلافته في الدين، وبالتالي فإن وظيفة رئيس الدولة يجب أن

تتوجه إلى المسئولية الوحيدة التي من حقه وواجبه القيام بها وهي إدارة الدولة وشئون الدنيا وليس إدارة الدين، ولهذا تخلى عمر عن لقب الخليفة ليتخذ لقباً جديداً وهو «أمير المؤمنين»، وهذا ليس تغييراً شكلياً بل تغيراً جوهرياً إن شرعية الخليفة، رغم أسلوب الشورى المحدود الذي مورس في البداية في اجتماع سقيفة بني ساعدة، مستمدة، وإن كانت بشكل غامض ـ من الرسول (ﷺ)، بينما شرعية أمير المؤمنين تكون مستمدة من الناس الذين يؤمرونه عليهم، وهذا يعني تمييز واضح بين الدولة والدين، تميز بين موضوع فيه الاختلاف والرأي والاجتهاد والشورى ومايتطور ويتغير، أي أمر الناس، وبين ماليس موضوع رأي ولا خلاف، ولا شورى وهو الدين، كما هو تغير في مفهوم شرعية الحكم والحاكم، إن الشرعية المستمدة من الدين في مسألة الحكم تتعارض مع مبدأ الشورى القرآني، وهي ضد الديمقراطية وتسلطية بالضرورة لأنها فيها يختلط ماهو قابل للرأي والاجتهاد والأعتراض، ماهو موضوع الشورى مع ماهو غير قابل للرأي والأعتراض في شخص الحاكم. وإن كان الرسول (ﷺ) حريصاً على التمييز بين المجالين، فإن العثور على حاكم في مستوى الرسول (ﷺ) هو أمر مستحيل حتى وإن زعم البعض «عصمة الائمة» ناهيك عن المشكلات المترتبة على طريقة وصول هذا الحاكم للحكم، إذا كانت الشورى فإن أهل الشورى هم الأعلى مكانة فمنهم يستمد الحاكم أصلاً شرعيته، ومن يملك الأكثر يملك الأقل، وإن كان على غير طريق الشورى فهو الفرض والطغيان وجعل ماهو دنيوي ماهو رأي ووجهة نظر في مثابة وقدسية ماهو ديني.

إن الرسول (ﷺ) كان في وضع خاص، فهو رسول اختاره الله، ولما كان هذا غير ممكن لغيره فلن يكون وصول الحاكم إلى الحكم

إلاّ عن أحد الطريقين المذكورين: أما الفرض أي أن يفرض نفسه أو أن يختاره الناس. الفرض يقود إلى الطغيان وجعل الدنيوي في مكانة الديني والشورى تخضع الديني لما هو دنيوي إذا قادت إلى حاكم يختص بالأمرين. ربما تفادياً لهذه المعضلة كان التمييز في القرآن بين الدين وأمور الدنيا، والذي سار عليه عمر بن الخطاب حين تَخلّى عن لقب الخليفة واتخذ لقب أمير المؤمنين. متجهاً إلى الشرعية المستمدة من الناس والذين هم مصدرها، وبامكانهم سحبها عكس الشرعية المستمدة من الدين، لكن مجال هذه الشرعية المستمدة من الناس ينحصر في أمور الناس أي الدولة وليس في أمور الدين والتي تخرج عن اختصاص أمير المؤمنين. إن هذه النظرة يمكن اعتبارها ارهاصة جوهرية في النزوع الديمقراطي كان من الممكن أن تؤتي ثمارها لو لم تجهض بعد ذلك في نظام الوراثة أي نظام الطغيان.

إن الخليفة هو خليفة رسول الله، وهو بهذا المعنى يخلف الرسول (ﷺ) في الأمرين الديني والسياسي، ولم ينتبه المسلمون في بداية الأمر إلى هذاالمعنى، وإلاّ لما قبلوه، لأنهم يعلمون أن الرسول (ﷺ) لا يخلف ولا يورث، وربما يرجع سبب عدم الانتباه هذا إلى ظروف العصر وظروف واقعية جعلت انتباههم يتركز في الخروج من الأزمة وسد الفراغ الناشيء عن موت الرسول (ﷺ)، ولذلك حالما انتبه عمر بن الخطاب إلى هذا المحظور سارع بالتخلي عن لقب الخليفة مفضلاً عليه لقب أمير المؤمنين، دلالة على أنه يختص بالسلطة الزمنية أما السلطة الدينية فلا يخلف الرسول (ﷺ) فيها أحد.

وقد ظهر مصطلح آخر في بعض فترات التاريخ. وحتى في أيامنا هذه هناك من يقول به، أعيد فيه الجمع بين السلطتين الدينية والسياسية وهو مصطلح الإمامة. والإمام له سلطة دينية وسياسية،

وكأنه في هذه الحالة خليفة في النبوة أيضاً حتى وإن لم يعترف صراحة بهذا. ولكننا نعرف أنه في النبوة لا خلافة، وليس بالتالي لأحد بعد الرسول (ﷺ) سلطة دينية والإمامة كما وردت في القرآن لها استخدامات تتعلق بالنبوة، بالإمامة الدينية، وليس فيها مدلولات نظام الدولة السياسي وسلطتها العليا لكن هذا التخصيص القرآني للمصطلح أمامه بالأمور الدينية هو سبب اختيار الشيعة لهذا المصطلح لديهم في مبحث الإمامة، بمعنى السلطة العليا في المجتمع. ووراء هذا الاختيار مذهب محدد، فهم يقيسون الإمامة على النبوة، جاعلين النبوة ممتدة في الإمامة، وطبيعة سلطة الإمام دينية لا مدنية، وهذه السلطة بهذا المفهوم هي من شأن السماء ولا شأن للبشر بها، الإمام إذن ليس مجرد خليفة للرسول (ﷺ) بل هو أيضاً اختيار إلهي مثله مثل النبوة لا يرجع فيه للناس فهو، أي الإمام، يستمد شرعيته ـ مثله مثل الرسول ـ من السماء. ولهذا قالوا بالوراثة في نسل علي الذي هو الإمام المعين من السماء، لكن هذا راي مذهب وليس هو الإسلام.

وقد جوز بعض الفقهاء العهد من الإمام لمن يأتي بعده، ولكن هذا يناقض عقد الإمامة بين الحاكم والمحكومين، فالإمام تعاقد معه الناس للإمامة وليس لاختيار من يأتي بعده، وفي هذا من ناحية أبطال الشورى وإلغاء العقد وجعل عقد التالي مع الإمام الذي ولاه وليس مع الأمة، مما يعني مصادرة حق الأمة في اختيار الإمام، هذه المصادرة صريحة عند الشيعة عندما يجعلون الإمام في مرتبة النبوة فكلاهما اختيار إلهي وليس بشري، ويترتب على هذا أن النبوة مستمرة ممتدة من الإمامة، وهذا يخالف مانعرفه ونؤمن به من أن محمد (ﷺ) آخر الأنبياء، كما أن جعل الإمام اختيار إلهي يعطل مبدأ الشورى القرآني، عندئذ الرأي والمذهب صارت له الأولية على النص القرآني.

إن الإقرار بأن الرسول (ﷺ) لا يخلف ولا يورث هو إقرار بتمييز الديني عن الدنيوي، وإذا كان الدين اكتمل، فالحياة مستمرة متغيرة متجددة وعدم وضوح ذلك من ناحية، وعدم ترسيخ أسلوب محدد لممارسة الشورى من ناحية أخرى، وعدم وجود نصوص قرآنية تحدد أسلوب الحكم ونظام الدولة هو ماقاد إلى أعنف أزمة عرفها المسلمون، وهي ماتعرف تاريخياً بالفتنة الكبرى عام 656م. لو كان هناك نصوص قرآنية تحدد نظام الدولة وأسلوب الحكم ما كان للفتنة أن تقوم.

إن عوامل الفتنة لم تولد في لحظتها، لقد أشرنا إلى معارضة بعض القبائل لمشروع الدولة منذ عهد أبي بكر الصديق، وامتناع علي بن أبي طالب عن مبايعة أبي بكر ثم عمر، ورغم اشتراكه في لجنة الاختيار التي شكلها عمر، لم يرض تماماً عما توصلت إليه، ليأتي مقتل عثمان بن عفان عام 656م من ناحية، ومبايعة على من ناحية أخرى لتجعل الفتنة تندلع، فالصراع السياسي وليس الديني على «الخلافة» وعدم وجود نص قرآني يحسم هذا الخلاف يظهر الحق ويبطل الباطل، جعل كل فريق يعتقد أنه المحق، لقد ذهب البعض مثلاً إلى أن الاستيلاء كطريقة لثبوت الخلافة، فقد ذهب بعض الفقهاء إلى أن الاستيلاء أو التغلب هو أحد طرق ثبوت الخلافة الذي تنعقد به البيعة القهرية وهو قهر صاحب الشوكة الناس بشوكته وجنوده بغير بيعة أو استخلاف لزمت طاعته... ولا يقدح من ذلك كونه جاهلاً أو فاسقاً[1] ولن نسأل أين مبدأ الشورى القرآني؟ ومعنى ذلك أن القوة هي الشرعية التي يستند عليها الخليفة المتغلب،

(1) الروضة للنووي، 10 ـ 47، تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام لابن جماعة، ص. 55.

وعندئذ تصير كل الأنظمة شرعية..؟! وذهب بعض آخر كما هو الحال عند الشيعة إلى أن الإمامة تكليف إلهي لا دخل للناس به، ومن هذا أيضاً يظهر واضحاً عامل الفرض، وذهب فريق ثالث إلى أن ولاية العهد والاستخلاف طريقة لثبوت الخلافة، وفي هذا القول مصادرة، حيث أن المسألة هي شرعية ذلك الذي استخلف غيره وليس شرعية المستخلف فقط، كما أن هذا النظام يصير مؤسساً على الوصاية من قبل فرد على الأمة، ولا نعرف على ماذا تستند هذه الوصاية!

ونحن لا يهمنا هنا مناقشة آراء الفقهاء بقدر ما يهمنا مانستخلصه من اختلافهم، لقد ثبت بهذا الاختلاف إنه ليس هناك طريق محدد معين في الإسلام لتولي الأمر، وإذا وصلت الاجتهادات إلى أربع طرق فلماذا لا يكون ثمة اجتهاد خامس وسادس... الخ ويذكر ابن خلدون في مقدمته ثلاث آراء مختلفة في موضوع الخلافة، فرأى رأي الإمامة نظام أوجبه الشرع ومن ثم لا يمكن صرف النظر عنها، وآخر رأي أن نصب الإمام وجب بالعقل لضرورة الاجتماع، وذهب رأي آخر إلى أن نصب الإمام ليس واجباً وهو قول الخوارج.(١)

إن عدم تدليل أي طرف على رايه بالقرآن، وفيهم أحياناً كبار الصحابة وحفظة القرآن يدل على أن القرآن ترك مسألة السياسة «أمر شورى بين الناس».

إن التاريخ يسرد علينا أسباب مقتل عثمان من فساد الذمة، والتساهل في أموال بيت مال المسلمين، وإنه سمح لكبار الصحابة

(١) ابن خلدون ـ المقدمة، 134.

بالخروج إلى الأقاليم وامتلاك الضياع فيها، وهو ماكان يمنعهم عنه عمر بن الخطاب وقيل أيضاً أنه ترك للأغنياء أمر الزكاة يدفعونها كما يشاءون وإنه أول من حمى الحمى بأن خصص موضعاً فيه كلأ لا يقربه شخص آخر، لرعي إبل الصدقة ولإبله، وخيله، وإبل بني أمية وخيلها، وإنه أعاد عمه الحَكمْ بن أبي العاص وأهله إلى المدينة، وكان الرسول (ﷺ) قد أخرجهم منها بسبب إيذاء الحكم للرسول (ﷺ)، وإنه قرب أقاربه وولاهم شئون المسلمين، وإنه أغدق الأموال على نفسه وعلى الأعوان من أهله، وإنه عرف بالبذخ والترف وأكله ألين الطعام خاصة عندما بدأت الثروة تتدفق على المدينة، وبدأت بعض أنواع اللهو في الظهور، وكذلك مايقال عن استئثار عمال عثمان بالفيء والغنائم لأنفسهم وحرمان المقاتلين منها.

ولكن كل هذا ليس موضع اهتمامنا هنا، بل اهتمامنا هو لماذا يقتل؟ ألم يكن من الممكن تنحيته مثلاً؟ وحتى محاسبته؟. إننا هنا نضع يدنا على عامل آخر من عوامل عدم الوضوح في تكوين الدولة، ليس فقط الشورى مورست بأساليب مختلفة أو عطلت أحياناً كما في تسمية أبو بكر لعمر، وليس الاختلاف فقط في طريق ثبوت الخلافة، بل أيضاً لم ينظر في امكانية «انحراف الخليفة» أو أمير المؤمنين وكيفية وشروط تنحيته، مما جعل القتل وسيلة وحيدة. إن من حق عثمان ألا يتنازل لطلب مجموعة مهما كانت فهي محدودة، فهؤلاء من ناحية لا يملكون شرعية تنحية الخليفة أو أمير المؤمنين وإذا حدث فربما مجموعة أخرى تعترض على ذلك مما يقود، وقاد فعلاً إلى استلال السيوف، ونعود إلى شرعية القوة والغلبة، ولكن أيضاً ليس هناك تنظيم قانوني لمثل هذا الإجراء، قد يقول قائل إننا نطلب المستحيل نظراً لظروف العصر والدولة الإسلامية الناشئة، وهذا

بالضبط مازيد قوله، إن الدولة ذات نشأة تاريخية متطورة وليست نتاج نص ديني، ففي القرآن لم تغفل أدق المسائل الدينية فلو كانت الدولة نتاج نص قرآني ماكان لهذا الأمر ألا يجد تنظيماً وإن يترك أحياناً كثيرة تحسمه السيوف.

كما أن المسلمين الغاضبين، لم يكن أمامهم مايقدرون عليه غير قتل عثمان. إن مقتل عثمان على يد الغاضبين من الأمة تعبير عن أزمة في التشريع أو فراغ في النظام السياسي للدولة الإسلامية، وقد تكرر ذلك، وربما لا يزال يتكرر حيثما يتكرر هذا الخلل.

وقد رأينا أن النظام السياسي في الدولة الأموية كان متأثراً بالنظام الذي كان سائداً في الدولتين الفارسية والبيزنطية، وانتقلت الدولة إلى نظام الوراثة. وهذا النظام اتبعه العباسيون أيضاً وغيرهم، مما جعل البيعة مجرد تصديق على أمر واقع أو مسألة شكلية بحته. كما أن العباسيين وقد ساعدهم الفرس على التخلص من الحكم الأموي، فكان نتيجة ذلك أن نظام الحكم صار مماثلاً لما هو عليه في بلاد فارس، وصار للفرس النفوذ الأعظم في الدولة العباسية، فأين الدولة الدينية؟

ونظراً لعدم تقنين مبدأ الشورى، واختلاف أساليب تطبيقه من عهد خليفة لآخر، فأبي بكر نصبه خليفة المجتمعون في سقيفة بني ساعده، وعمر عينه أبوبكر، وعمر شكل لجنة لاختيار الخليفة الذي أستلم الأمر بعده وهو عثمان بن عفان. وعندما قتل عثمان برز الفراغ السياسي والتنظيمي من جديد، صحيح لقد تمت مبايعة علي ولكن هذه المبايعة تمت بطريقة أثارت اعتراض بعض الصحابة، لأنها في رأيهم تمت من العامة، ويعتقدون أن العامة لهم البيعة أما الاختيار فلأهل الحل والعقد، ولكن علي له رأي آخر، إن الذين لهم البيعة

لهم الاختيار أيضاً، ولهذا اعتبر خلافته شرعية، كما أن مصطلح أهل الحل والعقد فضفاض غير محدد. إذ ما الذي جعل أهل الحل والعقد كذلك؟ هل هم نتاج شورى أم أمر واقع؟ من هم أهل الحل والعقد؟ لقد طبقت الشورى بأساليب غامضة متغيرة متعددة باستمرار، كما لم يتم تحديد قانوني لما يجب عمله عند انحراف الخليفة، أو فقدانه لقدراته العقلية أو الجسمية أو الاثنين معاً مما جعل الأزمة تتكرر باختلاف في الحدة مع كل خليفة تقريباً.

صحيح هناك أسباب أخرى للفتنة، منها أسباب ترجع إلى كراهية قديمة بين علي وعائشة والتي أدت إلى موقعة الجمل، ومنها تسرع علي في تطبيق برنامج إصلاحي لاستعادة أموال المسلمين لبيت مال المسلمين، هذا الاصلاح الذي يتضرر منه بالدرجة الأولى بعض كبار الصحابة الذين أثروا مثل طلحة والزبير وغيرهما وجعلهم يقفون في المعسكر المعادي لعلي، كما أنه تسرع أيضاً في عزل الولاة من أقارب عثمان مما زاد من أعدائه وشجعهم على حسم موقفهم لصالح معاوية كما أن تحويله العاصمة من المدينة إلى الكوفة أوجد ضغينة ضده في نفوس عرب الحجاز، ولا ننسى أيضاً العصبية القبلية والنعرات القديمة، وقوة معاوية في ولايته بالشام، كما أن العداء بين بني هاشم وبني أمية قديماً منذ الجاهلية، فهو تبلور في نزاع سياسي وخلاف على السيادة، وقد اشتد هذا الخلاف بينهما عندما بادر علي بعزل الولاة الذين ولاهم عثمان ومنهم معاوية مما اعتبر عملاً مناوئاً لبني أمية.

لكن مع ذلك هذه الأسباب ماكانت تقود إلى ماقادت إليه لولا إنها قامت على أرضية أزمة في الشرعية، مما جعل علي يحارب على جبهات متعددة، فيخوض موقعه الجمل ضد جيش عائشة وطلحة،

والزبير، ويقتل طلحة والزبير ويهزم جيشهما ليتحول إلى خوض موقعة صفين ضد جيش معاوية، وفي هذه الموقعة حدث من علي ما رأه بعض أنصاره تخلياً نهائياً عن شرعيته. فالتاريخ يروي لنا إنه عندما أوشك علي أن يهزم معاوية أشار عمر بن العاص على الأخير أن يرفع جنوده المصاحف معلنين شعار «الحكم لله». فهذا الشعار إذن ظهر في ظرف تاريخي معين وملابسات عسكرية على أرضية صراع على السلطة، فهو لم يكن إلاّ خدعة حربية عندما أوشك معاوية على الاندحار، كما أنه وفي أحسن الفروض فإن هذا الشعار وفي ظرفه التاريخي لا يعني إلاّ التحكيم في الخلاف وليس الحكم بالمعنى السياسي، وعلى كل حال فإن قبول علي بذلك رأه بعد أنصاره طعناً في شرعيته، فخرجوا عليه معلنين رفضهم لعلي ومعاوية على حد السواء مهدرين دمهما.

هذه الفتنة قسمت المسلمين إلى أحزاب صريحة، فالشيعة الذي تشيعوا لعلي وناصروه من ناحية، والأمويون الذين يقاتلون من أجل السلطة تحت مبرر مقتل عثمان والقصاص من قاتليه، والخوارج الذين يقاتلون علياً ومعاوية معاً، ثم المرجئة الذين أرعبهم حال المسلمين وأفزعهم انقسام الجماعة ففضلوا الحياد.

وليس همنا سرد ما اثبته التاريخ وكل مطلع يعرفه، وليس همنا تجريم فريق، ولكن أن نلاحظ أنه خلال هذه الفتنة الكبرى التي أسالت الدماء انهاراً، وخربت مدناً واسالت المداد في جدل حول الخلافة وشروطها لا نجد فقيهاً ولا صحابياً ولا فيلسوفاً من أي حزب، في تناولهم لقضية الخلافة، يرجع إلى النص القرآني ويحاجج بالقرآن لدعم رايه أو مذهبه في الخلافة أو حزبه في الصراع، إننا لا نجد إلاّ الآراء والاجتهادات، وهذا يعني أن مسألة الحكم تركت أمراً شورى بين المسلمين.

الشــورى

لا شك أن القرآن نص على الشورى، وإن هذه الشـورى تتعلق بأمور الناس وفي هذا تمييـز واضح بين الـديني والدنيـوي، ولكن لأن الشورى لم تقنن وتعددت أسـاليب ممارستهـا، وعطلت أحيـاناً، ممـا جعل الأزمة لا مفر منها تقريباً عند تنصيب كل خليفـة إلى أن عطلتهـا الوراثة. هذه الأزمات ابتـداء من سقيفة بني سـاعدة، ومعـارضة علي لخلافة أبي بكر وعمر ثم مقتل عثمان والفتنـة الكبرى التي تلت ذلـك أكدت على وجود فراغ في الجانب السيـاسي لم يتطرق إليـه القرآن، مما يعني أن مسألة الحكم تركت عمداً للناس على أنهـا تخص الناس وليست مسألة دينيـة، ولهذا عجـزت وتعجز كـل دعوات الحـاكمية لله عن تقـديم دليل قـرآني على وجود نـظام حكم ديني. فـالقـرآن جـاء بمبادىء عامة في هذا الصدد، وليس نظاماً، صالحـة للتطبيق في كـل زمـان ومكـان ولم يتعـرض للتفصيـلات ولا الجـزئيـات لأنهـا تختلف باختلاف الزمان والمكان، لتكون الأمـة في سعة أن تـراعي مصالحهـا وما يقتضيه حالها، على أساس الشورى في الأمر بين الناس.

أضف إلى ذلـك فإن الـدين، لكي يكون نـظاماً سيـاسيـاً فـإنـه يستلزم وجود مؤسسة دينية، لكننا نعرف أن محمد (ﷺ) آخر الرسـل،

وإنه لا يورث بمعنى أنه بوفاة محمد (ﷺ) صار الناس في الدين سواسية لا سلطة دينية بعد الرسول (ﷺ)، فالعلاقة بين المسلم وربه علاقة مباشرة، وهذه ميزة أساسية في الإسلام يجب أن تؤخذ بعين الاعتبار ﴿وإذا سألك عبادي عني فإني قريب﴾[1] ﴿ونحن أقرب إليه من حبل الوريد﴾[2]. ولهذا لم يعرف الإسلام مؤسسات دينية تحتكر الدين، ولا رجال الدين، حيث العلاقة بين الإنسان والله في الإسلام مباشرة لا متوسطة بأي وسيط كان. ولهذا لكي يمكن للإسلام أن يتحول إلى نظام حكم فإنه لابد وأن يتحول إلى مؤسسة «كالفاتيكان مثلاً» ومايتبع ذلك من هرمية الوظائف دينياً واحتكار للدين، ولما كان الإسلام لا يعرف هذه المؤسسات، فإن الحزبيين يريدون خلق هذه المؤسسة الدينية، والتي بدونها لا يمكن أن يكون ثمة حكم ديني، أي الحزب الديني والذي يمكن بعد ذلك أن يتحول إلى مؤسسة سياسية أيضاً مما يعيد خلط الديني والسياسي كما كان في شخص النبي محمد (ﷺ) ولكن في غيابه، فالحزب الديني هو إذن تحويل الإسلام إلى مؤسسة يعوض الحزب عن عدم وجود مؤسسة دينية، أي في الحقيقة سيطرة السياسي على الديني، لكن هل يقبل المسلمون تحويل الإسلام إلى مؤسسة، تحول الإسلام من علاقة مباشرة إلى متوسطة، هل يقبل المسلمون وجود وسيط بين الله وعباده؟!

إن المؤسسة الدينية نقيض الإسلام.

إن تعدد وتنوع أشكال الدولة ونظمها ودواوينها خلال أربعة عشر قرناً، يعطينا دليلاً واضحاً على أن الدولة نتاج تاريخي وليس نتاج

---

(1) الآية 182 من سورة البقرة.

(2) الآية 16 من سورة ق.

ديني ، ناهيك عما اقتبسته الدولة الإسلامية من غيرها من الحضـارات ابتداء من عمر بن الخطاب. ليس هذا فقط بل نلاحظ عموماً سيطرة السياسي على الديني ، واستخدام الدين سياسياً حتى صار الحاكم لـه السلطة الـدينية لأن لـه السلطة السياسيـة، بل أحيـاناً حتى «الخليفـة» نفسه صار يمثـل السلطة الإسميـة فقط، أمـا السلطة الفعليـة فكـانت تتأرجح بين القادة الأتراك حيناً والقادة الفرس حيناً آخر كما هـو الحال مثلاً في الدولة العباسية.

كمـا أن تطور الحيـاة والمجتمعات واتصـال المسلمين بشعـوب أخرى وحضارات أخـرى أوجدت أمـوراً لم يألفهـا المسلمون الأوائـل مما اقتضى وضع تشريعات جـديدة لم تـرد في القرآن، نحن نعلم أن نـزول الآيات التشـريعية أو آيـات الأحكـام كـان في معـظم الأحـوال بمنـاسبـة حـادث اجتمـاعي يتـطلب عـلاجـاً أمـا بسؤال يـوجـه إلى رسول الله (ﷺ)، وأما بنزاع يعرض عليه أو شكوى ترفع إليه، وتعرف هـذه الحـوادث بـأسبـاب النـزول، وقلمـا نجـد حكمـاً لم يـذكـر لـه المفسرون حادثاً أو سبب، فلم يصدر التشـريع والحـالة هـذه إلاّ بقدر مادعته إليه حالة المجتمع وفي هـذا حكمه. ومعنى هـذا أن التشريـع يكون في كل عصر بحسب ما يـطرأ من الأحوال مـع ترك مـا لا ينتظر حدوثه للأجيال القادمة وهذا عين المنطق إلاّ إذا اعتقـدنا أنـه لن يطرأ على المجتمع الإسلامي جديد ولن يتطور وهذا مخـالف لسنة الله في خلقه. وقد قدم لنا القرآن نموذجاً لهذا سـواء في التدرج في التشـريع كمـا هو الحـال فيما يتعلق بـالخمر والميسـر والـربـا، كمـا في نسـخ الأحكـام. أن التـدرج في التشـريـع يعني مـراعـاة لحـالـة المجتمـع الإسلامي ، فلماذا نحيد عن هذه القاعدة اليوم؟

انـطلاقاً من كـل هذا شـرّع الفقهاء نـظام الـوقف الأهلي ، وتم

تشريع أحكام المعاملات المدنية والتجارية نظراً لوجود حكم موضوعي واحد في القرآن يتعلق بالبيع والربا، وحكم إجراءي واحد عن اثبات الديون، ووضع الفقهاء شروط تطبيق كل حد من الحدود الأربع الواردة في القرآن، أما عن ابن أبي طالب فقد استخرج عقوبة شرب الخمر، ولم ترد هذه العقوبة لا في القرآن ولا في السنة، كما وسع الفقهاء حد القذف، فجعلوه يشتمل قذف الرجال في حين أنه ورد في القرآن لقذف المحصنات من النساء فقط، وجعل الفقه عقوبة الزنا هي الجلد بحكم القرآن والرجم بسنة النبي (ﷺ)، مع إن لا يجوز الجمع بين عقوبتين لفعل واحد، وأن عقوبة الجلد في القرآن تنسخ سنة النبي (ﷺ) برجم الزاني، آخذاً بحكم التوراة، ومع أن القصاص يتعلق بالقتلى فقط فإن الفقهاء أوجدوا قاعدة مفادها «شرع من قبلنا شرع لنا»، وبهذا أخذوا بنظام القصاص في التوراة المشار إليه في القرآن على انه تشريعات اليهودية، وبغض النظر عن أي نقاش تثيره هذه التشريعات، فإنها تشير من ناحية إلى أن تطور المجتمع اقتضى وضعها لصالح الجماعة، ولم يكن عدم ورودها في القرآن عائقاً يمنع الأخذ بها.

نحن نعرف أن أحكام القرآن بعضها قطعي الدلالة لا يجوز الاجتهاد معه، وليس لنا إلاّ الأخذ بها، وليس في هذا مشكلة، لكن المشكلة فيما هو ظني الدلالة يتصور فيه أكثر من معنى. كما أن اللفظ العام عموماً ظني الدلالة، لأن العام يحتمل التخصيص، والمطلق يحتمل التعيين وقد نزل القرآن بالأحكام الكلية، والأصول العامة بغير أن يتناول جميع المسائل الجزئية، فيكون المطلوب تفصيل ما أجمل، وتخصيص ما أطلق من نصوصه، وعلى تقرير القواعد فيما لم ينص عليه، أما بالقياس على مانص عليه، وأما بالنظر

إلى المعنى العـام المستفـاد من النصـوص وإلى المصلحـة العـامـة المقصـودة منهـا، وهنـا لا منـاص من تـدخـل بشـرى في الاجتهـاد الشخص والتفسيـر، كما لا منـاص من أخذ الـظروف الموضـوعية في الحياة الاجتماعية، فاجتهاد كان صالحاً في العام الثالث الهجري ليس بالضرورة صـالح في العـام العاشـر الهجري، هـذا بالإضـافة إلى أن الآيات المدنية التي تشتمل على تشريع الأحكـام من أحوال شخصيـة ومعاملات وعقوبات هي تشريع مـوجز يقـع في عدد قليـل من الآيات لا يزيد عن المائتين من ستة آلاف آية وردت في القرآن.

وبغض النـظر عن الأسلوب الـذي اتبـع في التشـريـع، فـإن المسلمين في مختلف العصور أدركوا ضرورة إيجاد تشريعات جديدة، تتناسب وظروف الحياة، وقد ذهب الفقه حتى وضع نظام التعزيـر وهو نـظام يبيح «لأولي الأمـر» وللأمـة أن تؤثم أي فعـل فيـه خـطورة على المجتمع، فمعيار التعزير هنا هو صالح الجماعة. فإذا كان ذلك مباحاً ومشروعاً في مـراحل مختلفـة من التاريـخ الإسلامي، وليس مقصـوراً على مرحلة معينة منه، فلماذا لا يكون ممكناً الآن؟ لقد وضع الفقهـاء من التشريعات ما ينظم حياة الجماعة ونشاطاتها وفق ظروفها ومستـوى تـطورها وتعقـد معامـلاتها. فلمـاذا لا يكون من حق الأمـة الآن وضع تشريعات تتناسب والظروف المعاصرة وتـطور المجتمع؟! لمـاذا على المسلمين الآن التقيد بتشريعات سنها فقهاء عاشوا ظروفاً مختلفة وكأن هذه التشريعات نصوصاً قرآنيـة؟! وحتى القرآن إذا كـان صالحـاً لكل زمـان ومكان، فـإن فهم أحكامـه يتغير بتغيـر الزمـان. لو عـاش هؤلاء الفقهـاء بيننـا اليـوم أليس من المحتمـل أنهم يغيـرون تشـريعـاتهم ويوجدون تشريعات جديدة؟ إدراكـاً منهم بأن اليـوم ليس الأمس، كما أن عدم ورودها أو شبهاً لها في القـرآن ألا يدل على أن الله عـز وجل

يدرك ما يطرأ على المجتمعات من تغيرات وتطورات ومستجدات فترك لنا حرية تشريع ما ينظم حياتنا؟.

بل إن الأمر لم يقف عند حد وضع تشريعات جديدة لأمور جديدة لا عهد للمسلمين بها، بل تعدى ذلك إلى وقف أحكام وردت في القرآن صراحة، فقد أوقف عمر بن الخطاب العمل بمنح المؤلفة قلوبهم نصيباً من الصدقات مع ورود ذلك صراحة في القرآن ﴿**إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله والله عليم حكيم**﴾[1] باعتبار أن ذلك كان لازماً في فترة يتطلب فيها الإسلام استقطاب هؤلاء، ولكن بعد أن قوي الإسلام وترسخ فإنه لا حاجة به لهؤلاء. وعندما وجد عمر أن الناس تعاني ويلات المجاعة، فإنه أوقف العمل بحد السرقة إذ رأى أنه ليس من الحكمة تطبيق هذا الحد في مثل تلك الظروف، لقد تصرف عمر كمسلم مدركاً لظروف الناس الواقعية تلك الظروف التي تجعل تطبيق هذا الحد تعسفاً، وحاشا الله أن يريد لحدوده أن تتحول إلى عسف، فالله يريد صالح الجماعة، وصالح الجماعة اقتضى إيقاف العمل بمثل هذا الحد في مثل تلك الظروف، أليس من الحكمة اليوم أن ظروفاً أخرى قد تستدعي إيقاف العمل بحدود أخرى؟! ولماذا جاز لعمر وللأمة في ذلك العصر ما لايجوز للأمة اليوم؟ وهي تعاني الأزمات؟! كما ذهب العلماء إلى الحد من عمومية الآية ﴿**أحل الله البيع وحرم الربا**﴾[2] بتحريم أنواع من البيع مثل بيع المزابنة أو البيع بالجزاف، والمحاقلة أي بيع الزرع

---

(1) الآية 60 من سورة التوبة.

(2) الآية 275 من سورة البقرة.

في سنبله، آخذين بنفس المبدأ وهو أن التشريعات وجدت لصالح الناس، لم يجد الفقهاء حرجاً في مثل هذا الحد من العمومية عندما اكتشفوا أن عمومية الآية تسبب الضرر للناس ومصدر ظلم. وانطلاقاً من نفس المبدأ منع عمر بن الخطاب زواج المتعة لما يترتب عليه من نتائج، كما أوقف توزيع الأراضي المفتوحة على الفاتحين. وهل نشير إلى أن تبدل الظروف أدى إلى إيقاف أحكام الرق؟! وأخيراً ألم يسن الفقهاء قاعدة «الضرورات تبيح المحظورات»؟.

سواء إذن إيجاد تشريعات جديدة، أو إيقاف العمل بأحكام وردت في القرآن، يدل على مدى الحرية التي شعر بها المسلمون في تنظيم حياتهم، انطلاقاً من مبدأ «صالح الأمة» ولم تطبق الأحكام آلياً. ولم يجمد المجتمع حتى لا تطرأ ظروف ومعاملات تقتضي تشريعات جديدة. فلماذا يطلب من المسلمين اليوم غير ذلك؟! ثم أليس النسخ في القرآن يريد إعطاءنا المثل على أن القواعد العامة خاصة في المعاملات تتطور مع الزمن و الظروف، وإن علينا أن نأخذ هذا التطور بعين الاعتبار.

لقد انتبه الأولون إلى أهمية الاجتهاد، وما تقتضيه ظروف الحياة من تشريعات وتقنينات، وحاولوا تأطير ذلك فيما يعرف بالأجماع وهو «اتفاق المجتهدين من أمة محمد عليه السلام في عصر على حكم شرعي»[1]، ولكن تحول الإجماع إلى نظام تشريعي ثابت نسبياً كان يتعارض مع المصالح السياسية للحكم المطلق الذي نشأ في الإسلام بعد عهد الخليفة الرابع مباشرة، وربما أن خلفاء بني أمية وبني العباس رأوا أن مصلحتهم تتحقق بتفويض الاجتهاد إلى أفراد من

(1) علي عبد الرازق، الإجماع في الشريعة الإسلامية، ص. 7

المجتهدين أكثر مما تتحقق بتشجيع تأليف جماعة دائمة من المجتهدين ربما تصبح صعبة المراس عليهم، وسواء هذا الأسلوب أو ذاك فإنه لا يمكن الاعتماد في هذا الأمر على القلة حتى وإن كانت الأكثر علماً بالقرآن فهذه يمكن إخافتها أو إرهابها وإجبارها كما يمكن إفسادها ورشوتها وشراء رضاها، ألم يوجه علماء من الأزهر وعددهم يفوق الستين، الذين طالبوا بمحاكمة الشيخ علي عبد الرازق على كتابه الذي يرى فيه الخلافة مسألة سياسية وليست دينية، طلبهم هذا لم يكن لوجه الله، بل إرضاء للقصر وخزانة صاحب الجلالة، في دفاعهم عن ربط الدين بالسياسة متملقين أطماع الملك في الخلافة، فانعقدت هيئة كبار العلماء لتحاكمه بموجب المادة 151 من قانون الأزهر رقم 15 الذي أصدره الخديوي عباس حلمي الثاني عام 1911م ليخضع بواسطته الأزهريين وثورتهم ضد استسلامه لسلطات الاحتلال الإنجليزي، في الوقت الذي لم تكن فيه إقامة الخلافة بعد أن ألغاها أتاتورك إلا ورقة في يد انجلترا تلوح بها للملك فؤاد مدعية أن بإمكانها الحصول على موافقة علماء الدين في البلدان التي تستعمرها. إن صلاح حال المسلمين أو فسادهم لا يمكن أن يكون رهين حكومة معينة أو فضل حاكم، إن الأمر ينبغي أن يرجع لكافة الناس، ألم يقل الرسول (ﷺ) «لا تجتمع أمتي على ضلالة» و«لم يكن الله ليجمع أمتي على الضلالة» و«مارآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن»، فما حاجتنا إلى إجماع قلة يمكن أن ترهب ويمكن أن تطمع؟ إن إجماع القلة هو تغيب للأمة وعرضة أكثر للانحراف والفساد، وها هو ابن تيمية يشهد «إن المسلمين إذا اجتمعوا وكثروا يكون داعيهم إلى الفواحش والظلم أقل من داعيهم إذا كانوا قليلاً، فإنهم في حال الاجتماع لا يجتمعون على مخالفة شرائع الإسلام كما يفعله الواحد والاثنان، فإن الاجتماع والتمدن لا يمكن إلا مع قانون

عدل فلا يمكن أهل مدينة أن يجتمعوا على إباحة ظلم بعضهم بعضاً مطلقاً لانه لا حياة لهم مع ذلك»[1] وتكون المسألة منطقياً كيفية تحقق إجماع الأمة في نظام يمنع سلطة الفرد أو الأفراد.

وحتى إذا سلمنا جدلاً بأن «السلطة» تهدف إلى تطبيق ما انزل الله وتحقيق المجتمع الإسلامي، إلا أن المشكلة في أساسها تظل بدون حلّ، فالمسألة ليست هدف السلطة فقط وغايتها فقط، بل أيضاً من أين تستمد السلطة شرعيتها في ذلك؟ ومن يراقبها حتى لا تحتاج إلى «القتل» إذا ما انحرفت؟ ومن حدد لها هذا الهدف وهذه الغاية؟.

إن القول بأن السلطة تستمد شرعيتها من تطبيق الشريعة هو قول فيه دور منطقي. فإذا كانت السلطة نتاج شورى فهي تخضع لأهل الشورى، وفي مجتمع مسلم لا حاجة لدولة تفرض الإسلام فهي في كل الأحوال لا تستطيع فرض إلا ما يريده أهل الشورى، وعندئذ لكي تكون الدولة إسلامية ينبغي أن يكون مصدر شرعيتها أمة مسلمة، وإذا كانت الأمة مسلمة فلا حاجة بها لدولة تفرض الإسلام. هذا الشخص أو مجموعة أشخاص السلطة، من أين يستمدون شرعية ما يقومون به؟ من فوضهم الأمر كيف وما هو الضمان ضد انحراف السلطة؟ إذا كانت السلطة مفروضة نتاج الغلبة والقوة فمن يضمن أن تحقق تلك الغاية؟ أليس من الغريب أن أمة تقيم دولة لتفرض عليها الإسلام؟! إذن المشكلة التي لا يجب تجاهلها ليست تطبيق الشريعة، ولكن كيف يتكون ذلك «الجهاز» الذي يحقق ذلك، من أين يستمد شرعيته؟ إن أي تغييب لمصدر الشرعية الفعلي بالقول بمصادر لا يمكن التحقق منها يؤدي إلى الإضرار بالهدف نفسه، فهو تغيب الأمة

(1) ابن تيمية ـ منهاج السنة، جـ. 4 ـ ص 237.

الأداة الوحيدة لضمان الشرعية وعدم الانحراف، وهو نظام وصايا يصير العسف طابعه الأساسي.

إن المسألة ليست ضرورة «الدولة» كمبدأ، فهذه الضرورة أظهر من أن تناقش، وليس أن المجتمع الإسلامي يتطلب دولة، فالإسلام حضارة جمعت أمة ووحدتها على قواعد وأصول متميزة عن غيرها ولكن المسألة شكل الدولة الأمثل الذي يمثل إطار الأمة السياسي.

هذا الشكل لم يحدده الدين، وترك للناس أن يحددوه وفق معطيات واحتياجات العصر، وبالتالي لا يمكن الادعاء بأن شكل معين تحقق تاريخياً «الخلافة» يمكن أن يفرض على المسلمين إلى الأبد خاصة وإن هذا الشكل اجتهادي يرتبط بالزمان والمكان وعندما نقول ليس ثمة دولة دينية، لا نقصد ضرورة الدولة ولكن نقصد أن الإسلام لم يتضمن تفصيلاً ولا تخصيصاً في هذه المسألة، فهي ليست إلا حاجة وجبت عقلاً علينا تخصيصها في الزمان والمكان.

الإسلام لا يرتبط بالدولة، فهو ليس جنسية تمنع أو لا تمنح، فالمسلم الصيني لا يفقد إسلامه لأنه صيني، والهندي لا يفقد إسلامه لأنه هندي. . . وهكذا كما أن تعدد الدول لا يتناقض مع العقيدة الإسلامية، فلقد رأينا ومنذ عام 776م تشتت الدولة الإسلامية حيث تضخمت وصارت غير قابلة لإدارة واحدة تحت أي تسميات وقبل ذلك قويت العديد من الولايات بحيث لم يكن للخلفاء في أحيان كثيرة من سلطان في «دولتهم» إلا الخطبة باسمهم في المساجد، وحتى هذه كانت تخضع في كثير من الأحيان لتوازن القوى في الصراع على السلطة ومصالح الولاة والأمراء، وحالما يرى والي في نفسه القدرة على «الاستقلال» بولايته دون خشية السلطة المركزية ما كان يتردد، وهكذا عام 776م ظهرت الدولة الرستمية في المغرب،

والظاهرية في خورسان عام 821م، وفي عام 861م استولى الصفويون على السلطة في إيران، وعام 909م استولى الفاطميون على أفريقيا وأسسوا الدولة الفاطمية... الخ وليس هذا ضاراً من كل النواحي، ذلك أن تضخم الدولة كان لا بد وأن يقود إلى تشتتها، وضعف المركز لأسباب عديدة قاد إلى تقوية الأطراف، ولا يجب أن ننسى ما قدمته هذه الدول من خدمة للإسلام والمسلمين حين دافعت عن حدود الإسلام في وجه أعدائه في وقت كان فيه المركز يئن تحت المشاكل ومؤمرات الحاشية وأطماع القادة.

التشريع حق الأمة

إن الإسلام شامل جامع عام صالح لكل زمان ومكان، ولكنه لهذا السبب غير زماني وغير مكاني، فهو لن يكون شاملاً جامعاً صالحاً لكل زمان ومكان إلا إذا كان ليس جزئياً وليس زمانياً وليس مكانياً. وهذا يقتضي منا الاجتهاد والأخذ دائماً بعين الاعتبار الزمان والمكان الذي نعيش فيه، فالإسلام ليس لزماننا فقط وليس لمكاننا فقط، وهنا يتدخل فهمنا نحن الذين نعيش الزمان والمكان كما تدخل فهم واجتهاد من عاشوا زماناً آخر وظروفاً أخرى، ولهذا من الخطورة بمكان ربط هذا الفهم والاجتهاد بالحكم، لأن ذلك، كما أشرنا مراراً يرتد سلباً على الفهم والاجتهاد، فيعقيه إن لم يلغه تماماً، كما أن حصر هذا الفهم والاجتهاد في فئة معينة لا يحرمنا فقط فهم واجتهاد غيرها، بل أيضاً يزرع العنف والصراع ويرتب الطغيان، مما ليس بكل تأكيد من صالح الأمة، خاصة إذا ما ارتبط ذلك بالحكم، إن ربط الحكم بالدين في ادعاء دولة دينية يضر الدين أكثر مما يضر السياسة إذ تصبح الاعتبارات السياسية تتدخل في فهم الدين والاجتهاد فيه، ويتحول الدين - والشواهد عديدة - إلى مبرر للسياسة وغطاء للطغيان، فالسياسة عكس الدين جزئية محدودة خاصة زمانية ومكانية وبالإجمال

نسبية، وربط الدين بالسياسة يجعل الدين يخضع للنسبية السياسية، أما ربط السياسة بالدين فإنه يجعلها لا واقعية، مما يفقدها دورها المطلوب وهو إدارة شؤون الجماعة، وربما يجعلها في قدسية الدين مما يعطل لا محالة الشورى، ويقيم نظام الوصايا، وعليه لا يمكن للسياسة أن تكون دين كما لا يمكن للدين أن يكون سياسة ولا يعنى هذا أبداً أن الدين مسألة شخصية، بل هو مسألة اجتماعية في مجتمع مسلم، لكنه غير خاضع للشورى، بينما السياسة تتعلق بأمر الناس «وأمرهم شورى بينهم» والذي لهم فيه حق الرأي والاعتراض والقرار والمحاسبة، بينما الدين يتعلق بعقيدة الجماعة والتي لا رأي فيها (كعقيدة) ولا اعتراض ولا قرار، ولا يعني ذلك فصل الدين عن الدولة كما لا يعني الربط بينهما في «دولة دينية». إنما يعني أن مجال الدين ليس مجال السياسة، مجال الدين العقيدة والإيمان والاجتهاد، ومجال السياسة الشورى والقرار، ولا يجب أن تكون للدولة سلطة دينية، لأنها كما أسلفنا نتاج شورى وليست محل عقيدة. إن الدولة هي رعاية الصالح العام، وإدارة الشأن العام، وبالتالي وإن تميزت عن الدين إلا أنها لا تتناقض ضرورة مع عقيدة الجماعة، وإذا حدث ذلك فإن مردّه ليس لأنها «دولة لا دينية» أو «دولة دينية» وإنما لأنها ليست دولة ديمقراطية تمارس فيها الشورى من قبل الجماعة وتخضع فيها الدولة للجماعة. وتحويلها إلى دولة دينية ـ إن أمكن ذلك من حيث المبدأ ـ لا يغير من طبيعتها الاستبدادية شيئاً مما يسيء إلى الإسلام أكثر مما ينفعه، إن المسلم لا يكره على الإسلام، ومن التناقض أن يطلب المسلم دولة دينية تجبره على الإسلام، فالدولة السياسية سواء أكانت ترفع شعار «الدين» أو لا ترفعه تقوم على القانون والإجبار الخارجي، بينما الدين يقوم على الإيمان والالتزام الذاتي والأخلاق، وجعل الدولة دينية هو من ناحية التعامل مع الدين على أنه «قانون» يطلب

لطاعته الإجبار والإكراه، فما فائدة صلاة مكرَه لا يضمر الإيمان؟! وهذا يعني تحول العقيدة من الإيمان والالتزام الذاتي إلى الإلزام الخارجي . . . فهل مجتمع كهذا يكون مجتمع مسلمين؟ ألسنا بأسلمة الدولة نخاطر بلا أسلمة المجتمع؟.

إن التمييز بين الدين والدولة هو ميزة الإسلام، فمنذ البداية سواء بالنص القرآني ﴿وأمرهم شورى بينهم﴾[1] أو بسنة الرسول (ﷺ) الذي كان يحرص على التمييز بين ما هو وحي وما هو رأي واجتهاد، ترك الدين ما هو «أمر الناس» للشورى بينهم، وليس هذا اختراعاً أوروبياً، بالعكس عاشت أوروبا سيطرة الدولة على الدين ثم سيطرة الدين، وبالأحرى، الكنيسة على الدولة، وقد كان هذا ممكناً لوجود مؤسسة الكنيسة، فهل لكي نوجد دولة دينية نخلق مؤسسة كالكنيسة؟ بعض المذاهب فعلت هذا وأقامت هرمية دقيقة بين رجال الدين فيها بألقاب محددة. إن لجوء الأوربيين إلى الفصل هو تأثير إسلامي وليس العكس، نقول فصل عند الأوربيين وتمييز في الإسلام لأن الكنيسة مؤسسة قابلة للحكم السياسي كما قابلة للفصل عن الدولة، بينما لا توجد مثل هذه المؤسسة في الإسلام، وبالتالي سيطرة الدين سياسياً على الدولة لم تكن أصلاً واردة، وليس الفصل وارداً أيضاً. لقد ظهرت المسيحية في دولة قائمة ـ الرومانية ـ حاربتها ثم احتوتها، أما الإسلام فقد ظهر حيث لا دولة في نظام اجتماعي قبلي، وربما سبب الخلط بين الدين والسياسة راجع ـ إضافة إلى ما سبق الإشارة إليه ـ إلى أن الدولة في الإسلام نشأت تالية على ظهور الدين، أسستها جماعة وحدتها العقيدة الإسلامية فبدت وكأنها دولة دينية.

(١) الآية 38 من سورة الشورى.

إن ظهور الأحزاب الدينية في المجتمعات التي فيها المسلمون أقلية، أو على الأقل يحكمون من غير المسلمين - كالهند مثلاً، الصين الاتحاد السوفييتي سابقاً ويوغسلافيا. . . - له ما يبرره، وهو بالتأكيد مبرر سياسي، فالإسلام عند هؤلاء ليس دين فقط، بل هوية قومية وحفاظاً على هذه الهوية يريدون هوية سياسية في مواجهة هوية الغير، فالحزب الديني السياسي له هدفان: أولهما وحدة المسلمين و تضامنهم فيما بينهم حتى لا يذوبون في غيرهم، وثانيهما بناء كيان سياسي يحمي المسلمين من مواجهة الاضطهاد الذي يتعرضون له والذي هو اضطهاد ديني وليس سياسي فقط، والدين نفسه في خطر تحت هيمنة دين آخر، مما يجعل التأطير السياسي للدين ضرورة لا بد منها، وهكذا كان الحال في تأطير المجاهدين ضد النصارى واستعمارهم كما كان ضد التتار، فهنا مواجهة هوية لهوية الإسلام والمسيحية، الإسلام والهندوس، الإسلام والشيوعية، فالمواجهة أصلاً دينية أو عقائدية.

ولكن ما مبرر هذا في بلد مسلم بالكامل أو المسلمون فيه أغلبية مطلقة؟ إن انتقال الحزب الديني من محتواه الذي أشرنا إليه من بلد فيه الإسلام أقلية أو على الأقل فيه المسلمون مضطهدين إلى بلد مسلم يمثل مغالطة كبيرة، وخلقاً لمعركة دون كيشوتيه حتى وإن كانت دامية، إذا لم يكن القصد أصلاً مجرد استغلال الدين سياسياً لمكانته في نفوس الناس، أو مناورة كما حدث بالضبط في معركة صفين بين علي ومعاوية، إن المغالطة تكمن في تكفير المسلمين أولاً لكي يمكن الجهاد فيهم ثانياً، وحيث إنه في البلد المسلم لا يوجد كفار، فإن استيراد مثل هذا الشعار من مجتمعات تطلبت ظروفها ذلك يتطلب تكفير المسلمين!!.

وهـذه المسألـة جد خـطيرة، ذلـك لأنه من نـاحية لا يجـوز في الإسلام تكفير من نطق بالشهادة، ولأنه من ناحية أخرى إذا انزلقنا في التكفير فإننـا سوف نكفـر بعضنا بعضـاً، إذا ليس هناك من يملك حق الـوصايـة على الإسـلام دون غيره، وإذا اعتقـد البعض أن من حقـه الوصاية، فإن هـذا لا يمنع أن البعض الآخـر يعتقد أن لـه الحق أيضاً أن يعتقد هذا الاعتقاد. فماذا يترتب على ذلك؟.

إنـه الانتحار الجمـاعي أو حرب الجميـع ضـد الجميـع، حين نفقد الأرضية المشتركة، والتي تـوحدنـا رغم خلافـاتنا، وحين تصبـح هذه الأرضية نفسها موضع خلاف. وربما هذا هو المطلوب إذا أخـذنا في الاعتبـار أطماع الغـرب ومؤامراتهم، وإذا عـرفنا أن بعض قيـادات هذه الحركات يقيمون تحت الحمـاية في أمـريكا وبـريطانيـا وفرنسـا، يصير واضحاً أن الهـدف خلق فتناً كـالفتنة الكبـرى يغرق فيهـا الوطن والمواطن العربي وتجعل المستقبل العربي مشكوكاً فيه...

وفي كل الأحوال وحين نستعرض تاريخ الخلافـات الإسلاميـة، فـإننا نخـرج بحقيقة ثـابتة في كـل الخلافـات، ابتداء من سقيفـة بني سـاعدة ومعـارضـة على بن أبي طـالب، والفتنـة الكبـرى، والصـراع الأموي العباسي وحتى يومنا هذا، فإن شعار الدولة الدينية أو الحكومة الدينية كان شعاراً غامضاً فضفاضاً جداً، يضع فيـه كل فـريق ما يشـاء وهو لم يدلل عليه بالقرآن ولم يحدد، لأن غموضه نفسه يخدم الهدف السياسي وراءه: استغلال المشاعر الدينية في معركة سياسية للوصـول إلى الحكم تمـامـاً كمـا رفـع المصحف في معـركـة صفين بين علي ومعـاوية فـالله لا يحكم فعلياً وإلا مـا كـان لأحـد أن يعتـرض، ولكن الحقيقـة أن أدعيـاء الحكم لله يتحـولـون عمليـاً من «حكم الله» إلى حكمهم هم نيابة عن الله، دون أي بـرهان أودليـل على أن الله أنابهم

عنه، وهذا عين الخداع واستغلال الدين.

يمكننا أن نتساءل مع من تساءل لماذا تعرض منذ القدم آل على - بن أبي طالب وذريتهم وشيعهم للسجن والنفي إذا لم يكن ذلك كله صراعاً من أجل الخلافة والسلطة؟ لو كان «الأئمة» يعتزلون ميدان السياسة كلياً لما كانت السلطات تهتم بمحاربتهم وتحديد نشاطهم، بل لم يكن ظهور الشيعة وصراعهم مع السنة سوى نتاج صراع على الحكم والسلطة السياسية. ولا يمكن للخلاف على أسلوب الوضوء والصلاة وتفاصيل فقهية أخرى أن يكون سبباً في كل تلك الصراعات الدامية والصدامات المدمرة[1] أن مطالبة آل على وشيعته بالخلافة وثوراتهم الدامية عبر التاريخ الإسلامي لا تستند إلى أي حجة دينية والنزاع بين الفرق - المسلحة أحياناً - لا نجد له أساساً دينياً، فالأسلام عند الشيعة لا يختلف جوهرياً عن إسلام السنة، الله واحد والرسول واحد والكتاب واحد، والعبادات نفسها، لكن السياسة فرقت ما يوحده الدين، إن الاختلاف إلى يومنا هذا يكمن في مفهوم الحكم وهذا بالضبط لأن الدين لم يحدد مفهوماً للحكم ولا أساساً غير الشورى بين المسلمين.

إن أي غيور علي الدين سوف يتساءل: لماذا نقحم الدين في خلافاتنا وشؤننا الدنيوية؟ في أمور لم يحسم فيها القرآن الأمر وتركها قصداً لنا. مثلاً هل نحن في حاجة إلى حاكم أم إلى نظام، وإذا شغل المسلمون أنفسهم بالحاكم «الخليفة» زمناً، أليس من حقنا أن نوجه انتباهنا إلى النظام الذي نحتاج؟ ثم كيف نختار «الحاكم» كيف نوجهه نراقبه ونعزله إن انحرف أو فقد قدراته؟! كيف نوزع دخلنا

---

(١) انظر مهدي بازركان، الحد الفاصل بين الدين والسياسة.

الوطني بيننا؟ كيف ننظم مؤسساتنا الخدمية من تعليمية وصحية. . . ؟! كيف نبني صناعاتنا واقتصادنا ونستثمر أرضنا؟ كيف نحدد حقوقنا وواجباتنا على بعضنا البعض ونحو الدولة؟ أنريد صناعة ثقيلة أم خفيفة؟ وأي صناعة نحتاج؟ كيف نعد ميزانياتنا وما هي أولوياتنا؟ كيف نوزع فرص العمل بعدالة بيننا؟ كيف نتوزع السلع بيننا؟ ماهي أسس الإنتاج وماهي أنماط الاستهلاك التي نختار؟ ماهي الأهداف التي نسعى إليها في تنمية اقتصادنا ومجتمعنا؟ ما هي محددات سياستنا وعلاقتنا الخارجية؟. . . الخ. لو وجدنا في القرآن إجابة لما ترددنا لحظة واحدة في الأخذ بها، ولكن نحن نعرف أن القرآن تركها لنا عمداً، فالله عز وجلّ يدرك أن هذا كله موضع تغيير وتطور من زمان إلى زمان، فلماذا نصادر حريتنا التي ميزنا بها الإسلام؟ لماذا نقمع مبادراتنا التي أتاحها لنا الإسلام؟ لماذا نصادر حق الأمة في التشريع والله لم يأمر بهذا، بل رأينا كيف مارست الأمة هذا الحق سواء عن طريق الفقهاء، أو ولاة الأمر، أليس من الأفضل والأولى أن تمارسه الأمة مباشرة؟ لماذا نصادر حريتنا التي ميزنا بها الإسلام على خلاف اليهودية التي بها «كلما مات نبي قام نبي يسوسهم كالخراف» فهل هؤلاء الذين يريدون سلب حرية المجتمع لصالح حكومة دينية يتسترون خلفها ويخفون بها طغيانهم هم أنبياء جدد أوحى إليهم بما لم يوحي إلى الرسول؟! إن لم يكن ذلك فكيف نتعامل مع «نبي» لم يوح إليه، مع نبي نصَّب نفسه نبياً؟!.

إن المتمعن فيما حدث من خلافات، وما وقع من أزمات في تاريخ الإسلام، ابتداء ـ كما سبق الإشارة ـ من سقيفة بني ساعدة، ومعارضة علي لخلافة أبي بكر وعمر، ومقتل عثمان، والفتنة الكبرى وما تولد عنها من فرق ومذاهب، وصراع الأمويين و العباسيين إلى حركات الاستغلال السياسي للدين اليوم، يكتشف بوضوح لا لبس فيه

أنه لا خلاف في الدين، فليس هناك من يسقط قاعدة من قواعد الإسلام، ولا من تجاهل سنة فعلية مؤكدة، وإن فعل خرج أصلاً من دائرة اهتمامنا، لكن الخلاف كان دائماً في مسألة السلطة وأسلوبها وأشخاصها، وهذا يدل من ناحية على أنه لا نص عليها في القرآن، وإنها تركت قصداً للشورى، فهي أصلاً موضوع الشوري، إنها الأمر الذي تمارس فيه الشوري. ولو وجد نص لا ستحالت الشورى، كما يدل على أن المسلمين ـ من ناحية أخرى ـ لم يتوصلوا ـ وللأسف ـ إلى تقنين مبدأ الشورى القرآني. وإن كان لا ضرر في الخلاف والاختلاف فمبدأ الشورى يقوم على افتراض الخلاف والاختلاف، وأسلوباً التقيد به يمنع الخلاف والاختلاف في أمور الدنيا، وعلى رأسها مسألة السلطة، من التحول إلى قتال وسفك الدماء، لكن الضرر كل الضرر في الانزلاق من الاختلاف في أمور الدنيا إلى زعم الاختلاف في أمور الدين، فنكفر دينياً من يختلف معنا دنيوياً. مع عدم وجود أي نص قرآني ولا سنة نبوية مؤكدة. وهذا ما يدل عليه عدم لجوء الفرق المتصارعة إلى إبراز حججها استناداً إلى نصوص قرآنية، مما يجعل الاختلاف في «الدين» اختلافاً تعسفياً. وحيث إنه لا اختلاف في الأصول، ومن العبث البحث عنه، فإنه يجري البحث عن حجج ثانوية وتفسيرات متعسفة لإقحام الدين، مما يعني أن ما يبدو اختلافاً في الدين ليس إلا تغطية لخلاف سياسي.

ترى لو تمكن المسلمون من تقنين الشورى حسب مراحل التاريخ المختلفة؟ لوعوا أن الأمر هو شوري بينهم ﴿وأمرهم شورى بينهم﴾[1] ﴿وشاورهم في الأمر﴾[2] هو أمور دنياهم ومعاشهم لا

(1) الآية 38 من سورة الشورى.
(2) الآية 159 من سورة آل عمران.

يجوز لأحد الوصاية فيه عليهم؟ لو حدث ذلك ألا يكونوا قد تفادوا الفتن والأزمات وسفك الدماء وتخريب المدن وإضعاف الدولة الإسلامية في مواجهة عدوها؟ ألا يكون للإسلام وللمسلمين شأناً آخر غير شأنهم اليوم مستضعفين متخلفين فريسة للأطماع والهيمنة؟!.

بالطبع ليس من المفيد التحسر على ما فات، ولكن المفيد ألا يتكرر. قد يكون للمسلمين بالأمس عذر وظروف حالت دون ذلك. فما هو عذرهم اليوم وتجربة الماضي تقدم لهم دروساً مستفادة؟ إننا نخشى جدياً أنهم يعيدون نفس المأساة، لم يتعلموا من التاريخ شيئاً، ولأنهم لم يقننوا الشورى لتمارسها الأمة في شؤون دنياها ومعاشها.

برز الصراع من جديد، ولاح سفك الدماء، وتخريب العمران لتقع الأمة من جديد فريسة فتنة كبرى، ويعود إلى الظهور نفس الشعار الذي طرح في الفتنة الكبرى وبنفس الدور: مناورة سياسية للانتصار على الخصم مستغلة الدين. أليس في هذا الضرر كل الضرر على الدين؟! بإقحامه في خلاف سياسي وأزمة شرعية إن لم يكن لمجرد تحقيق اطماع في السلطة؟!.

إن المسلمين يعانون اليوم ليس بسبب غياب «حكومة دينية» فهذه عبر التاريخ لم توجد قط. ولكن بسبب مشكلات الغذاء العمل، والسكن، والصحة، والتعليم، وهيمنة الإمبريالية وأطماعها السافرة، وعلى رأس هذه المشكلات غياب الديمقراطية أو شورى الأمة، ومحلها العسف والطغيان. ولكن هذا في مواجهة حاكم زمني لم يدع النبوة، ولم يدع تمثيل الله، فماذا يكون حالهم في مواجهة من يدعي أنه حاكم ديني؟ إنه لا يسجننا فقط لا ينكل بنا فقط ويضطهدنا ويمارس علينا العسف والطغيان في هذه الدنيا فقط، بل يكفرنا أيضاً، وفي يده تصير صكوك الغفران للأعوان وصكوك التكفير لغيرهم، إنه

لا يمثل الله في الأرض فقط بل يقاسمه أيضاً سلطة الثواب والعقاب في الآخرة أيضاً!.

إن ما يجب على المسلم الحقيقي الغيور على دينه، الواعي لأصوله أن يناضل من أجله ليس حكومة دينية، فهذه تشخيص خاطىء لمشاكل واقعية، كما أنها لم توجد قط، فكل حكومة هي في نهاية المطاف حكومة بشرية، والادعاء بأنها حكومة دينية يزيد الحالة سوءاً والمشكلة تعقيداً والحرية تغييباً. ولكن أن يناضل من أجل نظام شورى الأمة «الديمقراطية» فيه الأمة تملك زمام أمرها الذي خولها فيه القرآن، وتقرر مصيرها، فيه الإسلام يقوى ويزدهر.

ألا يمكن أن يكون اللجوء إلى هذا الشعار «حكم الله» أو الحكومة الدينية إما تعبير عن عجز أمام مشكلات الواقع - إذا تجاوزنا الطمع السياسي - واعتقادنا أن الله سيحل لنا مشاكلنا - التي عجزنا عن حلها - نيابة عنا؟ وأما تغييب لمشاكل الواقع والدخول في متاهات معركة وهمية، تضعفنا، تشلنا، تستنزف قوانا؟ ولكن لنعلم أن لا هذا يجدي ولا ذاك، ألم يقل الله في قرآنه الكريم ﴿**قل أعملوا فسيرى الله عملكم...**﴾[1] لا أن يعمل نيابة عنا، كما لا يجدي تغييب المشاكل، لأننا آجلاً أو عاجلاً عندما نستيقظ سنجد أن المشكلات قد زادت تعقيداً وتأزماً. أليس الإسلام الحق يدعونا أن نواجه عجزنا ونتحمل مسؤولياتنا عن إحباطاتنا وفشلنا ونبحث عن أسبابها فينا وحولنا لنعالجها بدلاً من تغييبها ﴿**إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم**﴾[2] أليس الأكثر إسلاماً قطع الفقر قبل قطع يد السارق؟

---

(1) الآية 105 من سورة التوبة.

(2) الآية 11 من سورة الرعد.

أليس الأكثر إسلاماً ولاية الأمة وليس ولاية «الفقيه»؟.

إن دعوات الحاكمية لله، حين تريد تقديم نموذج لدعوتها، وحين تتحدث عن دولة إسلامية وليس دولة الإسلام، تقصر حديثها على نموذجها في عهد الرسول (ﷺ) وعهد الخلفاء الأربع، فإذا استثنينا عهد الرسول لا عتبارات سبق الإشارة إليها، باعتباره رسولاً اضطرته ظروف واقعية إلى قيادة الجماعة في أمور الدنيا، مع أنه كان يحرص دائماً على عدم الانفراد بالرأي، بتوجيه قرآني - وشاورهم في الأمر - وأخلاقه الشخصية والنبوية، ورأينا هذا النموذج غير قابل للتكرار لأن الرسالة مقصورة على الرسول (ﷺ) فهو آخر الأنبياء.

أما عهد الخلفاء الأربع، فإننا رأينا كيف سارت الأمور، فتنصيب أبوبكر تم عبر أزمة، وتنصيب عمر كان تعييناً من أبي بكر، وهو على فراش الموت، تفادياً لما عايشه في أزمة تنصيبه، أما عمر فشكل لجنة تختار من يخلفه، ومقتل عثمان وأسباب ذلك واضحة في التاريخ، وتنصيب علي الذي كان معارضاً منذ البداية مطالباً بها لنفسه، وما أدى إليه ذلك من فتنة أدت إلى مقتل علي وكادت أن تقضي على الإسلام والمسلمين، مما لا نجد فيه القدوة المطلوبة لنظام سياسي، مع تقديرنا للظروف التي عمل فيها هؤلاء، وما قدموه للإسلام والمسلمين، إلا أن ذلك يدل على أن الشورى لم تقنن، وترك الأمر فيها للظروف و الملابسات مما قاد، في كل مرة يشغر فيها منصب الخليفة، إلى أزمة حتى سقطت الدولة في نظام الوراثة؟.

لا شك أن عهد الرسول (ﷺ) نموذجاً، ولكن ينقصنا الرسول، فهل ثمة رسول حتى نكرر النموذج؟.

في غير ذلك من النماذج المتحجج بها نجد ما يناقض الدعاوى

المستندة إليها، فقد حارب أبوبكر مسلمين ليس لأنهم تركوا الصلاة أو تخلوا عن الصيام، أو أبطلوا حدوداً، أو طعنوا في عقيدة ـ نستثني من فعل هذا وهم قلة ممن يوصفون بالمرتدين ـ ولم يمتنعوا عن إخراج الزكاة، بل امتنعوا فقط عن دفعها لجهة مركزية رمزها أبوبكر ـ الدولة ـ مع عدم وجود نص قرآني يلزمهم بذلك، فهل نكفره لأن دافعه كان سياسياً وليس دينياً تأسيس دولة وليس تطبيق شريعة؟!.

أما عمر فقد كان أكثر جرأة، لقد أوقف العمل بحدود صريحة وعطّل نصوصاً واضحة، . فهل نحكم على عهده بأنه غير إسلامي ونكفره؟.

إذا طبقنا المعيار الذي تتعامل به الدعوات الحالية من أن كل دولة لا تطبق الشريعة دولة غير إسلامية، فإن ذلك ينسحب على عهد عمر أيضاً، لكن هل من يدعي أن عمر بن الخطاب كان حاكماً غير إسلامي؟ على العكس يتخذ عهده نموذجاً للدولة الإسلامية رغم اجتهاداته الجريئة أحياناً، والتي أشرنا إلى بعض منها. هذه الاجتهادات تثبت عكس ما تريده هذه الدعوات.

وهل نشير إلى عهد عثمان ومساوئه، من فساد الذمة، والمحاباة وتقريب الأقارب وتوليتهم الولايات الإسلامية، مما أدى إلى مقتله حين أدعى أن الحكم «ثوب ألبسه الله أياه» ولا يحق للمسلمين محاسبته ولا تنحيته. فهل هذا العهد قدوة نقدمها عن الدولة التي نريد والتي يصير فيها سفك الدم الأسلوب الوحيد لتغيير «الحاكم»؟.

وهل نشير الى على بن أبي طالب وطموح الخلافة الذي راوده منذ لحظة وفاة الرسول (ﷺ)، وقاده إلى نضال سياسي وتجميع الأنصار والأعوان طيلة الثلاثة عهود التي سبقت توليته؟ ألا تطعن في شرعية من سبقوه؟ وفي شرعية حكمة أيضاً لأنه تم بنفس الأسلوب.

لا ينبغي أن يفهم مما ذكرناه أنه حط من قيمة هؤلاء العظماء الذين نشروا الإسلام وثبتوا قواعده، وهم على ما هم عليه في عهد الرسول (ﷺ)، ولكن نقول إن المسألة سياسية وليست دينية، فخلافهم والأزمات التي تعرضوا لها ليست خلافات في الدين ولا أزمات في الدين، .... إنها السياسة!.

إن تمجيد الخلافة الإسلامية، حتى عصرها العثماني، مروراً بالعهد الأموي والعباسي، وغيرهما من الدويلات التي انقسمت إليها الخلافة منذ عام 777م، لا يأتي من تحليل واقعها الداخلي، فالمآسي والكوارث، وعهود الظلم والطغيان والحروب الأهلية والصراع على السلطة ما تنوء به مجلدات التاريخ، ولولا أن نرتكب شططاً في القول لعرضنا على القارىء سلسلة الخلافة إلى وقتنا هذا، ليرى على كل حلقة من حلقاتها طابع القهر والغلبة وليتبين أن ذلك الذي يسمى «عرشاً» لا يرتفع إلا على رؤوس البشر ولا يستقر إلا فوق أعناقهم، وأن ذلك الذي يسمى تاجاً لا حياة له إلا بما يأخذ من حياة البشر، ولا قوة إلا بما يغتال من قوتهم، ولا عظمة ولا كرامة له إلا بما يسلب من عظمتهم وكرامتهم(1). مما يجعلنا نبحث عن أسباب التمجيد في عوامل أخرى.

لقد بدأ تشتت الدولة الإسلامية منذ عام 777م في أسر حاكمة أو دويلات، آل رستم في المغرب، وعام 821م تأسست الأسرة الحاكمة الظاهرية في خورسان، وعام 861م استولى الصفويون على السلطة في إيران ليدخلوا في تحالفات أجنبية ضد دولة الإسلام وعام 909م استولى الفاطميون على أفريقيا وأسسوا الدولة الفاطمية التي

---

(1) الشيخ علي عبد الرازق ـ الإسلام وأصول الحكم ـ الباب الثالث ـ الفقرة 7.

صارت القاهرة عاصمة لها، ولا ننسى تأسيس دولة أموية في الأنـدلس منفصلة عن الـدولة العبـاسية، ومـا ذكرنـاه فقط على سبيل المثـال لا الحصر، وماذا نقول عن أقربها إلينا عهداً الدولة العثمانية، ومفاسـدها وانحلالها الذي أدى إلى إلغاء الخلافة على يـد أتاتـورك في 3 مارس 1924م، وسقوط العرب تحت الاستعمار الغربي.

لماذا تمجيد الخلافة

إن هـذا يعني أن تمجيـد الخـلافـة الإسـلاميـة حتى عصـرهـا العثمـاني بما فيـه من مفـاسـد وانحـلال وطغيـان وتشتت لا يـأتي من تحليل واقعها الداخلي أي في داخل الدولة ـ أو الدويلات ـ من حيث الحيـاة الاجتماعيـة والاقتصاديـة،والسياسيـة والعلمية ومستـوى الحيـاة والمؤسسات الكافلة للعدالة في مفهومها الواسع وليس القضائي فقط، وعـلاقة الحـاكم بالمحكـوم، وطـريقـة وصـول الحـاكم إلى الحكم، وموقع الأمة من الحكم. لو انطلقنا من تحليل هذا الواقع لتكشف لنـا في غالب الأحيان على غيـر الصورة البـراقة التي يستنـد إليها تمجيـد الخلافة، ولاقتنعنا بأنهـا في أغلب عهودهـا ليست النموذج المـطلوب الذي يحقق الحرية والعدالة والتقدم.

لكن تمجيد الخلافة يتجاهل كل ذلك، واضعاً في الاعتبار فقط مظهرها الخارجي كقوة عسكرية سياسيـة مهيمنة على العـالم، أو على الأقل يحسب لها الحساب، وهذا هـو ما يتحسـر عليه هؤلاء. إننـا قد نتحسر عليه مثلهم، ويؤلمنا ضياع هذه القوة في عالم صرنا فيه ضعافاً مهانين لا يحسب لنا أي حساب، لكن الطريق إلى المجد ليس مجرد أعادة نظام ولى، بل بناء القوة بكل معـانيها، ممـا يتطلب دولـة ليست الخلافة نموذجها الأفضل اليوم. ربما كانت الخلافة صـالحة ومنـاسبة

في ظـروف وواقـع معين، لكن الـظروف الآن ليست هي الـظروف الماضية، والواقع ليس هو الواقـع الماضي، والأعـداء ليسوا هم نفس الأعداء. إذ ليس أمامنا الآن دولة الـروم أو الفرس، في مـواجهة فيهـا الاعتبار الأول للإنسان المقاتـل عقيدة وصـلابة، بـل أمامنـا الولايـات المتحـدة والغرب المهيمن اقتصـادياً وسيـاسياً وعلميـاً وعسكريـاً، في مـواجهة فيهـا الاعتبار الأول للتقنيـة وللقاعـدة الاقتصاديـة والمستـوى العلمي، ممـا يتطلب دولـة مختلفة قـادرة على المواجهـة في ظـروف جديدة وواقع جديـد، وليس النكوص إلى الخلف مجـدياً، ليس عـزة الإسلام في التحسر على الماضي، ومحاولة بعث أجدادنا من قبورهم ليتولوا الدفاع عنا، لقد نهضـوا بمسؤولياتهم فلمـاذا لا نفعل نحن؟ إن عزة الإسلام في أن نواجه بالعلم والعمل ومجتمـع المساواة والعـدل، وإن نعدلهم ما استطعنا من قوة، وليست الدولة إلا إدارة هذا الشـأن، ولكي لا تنحرف فإن شرعيتها يجب أن تستمد من الناس عامة، تحت تسلطهم ومراقبتهم وليس من أي مصدر آخر كدعوى الحاكمية لله.

فهـل دعوات الحـاكميـة لله لا تعني أكثـر من أن المسلمين لم يصلوا بعد سن الرشد والاعتماد على النفس فهم لا يزالون في حـاجة إلى وصـاية وإلى ضمـان؟ أو هل انبعـاثهـا الحـالي لا يعني أكثـر من فقدان الثقة في الضامن والوصي الحديث «الدولة»؟.

قد يكون ذلك صحيحاً على الأقل جزئياً، ولكن ألا يستخلصون خطأ من تحليل للواقع؟ إذا فقدنـا الثقة في الـدولة أليس من الأفضـل والأفيـد أن نعيد النـظر في دولتنا لنكشف مكـامن ضعفها أو ظلمهـا أو طغيانها وأن نقيم دولة الشورى «الديمقراطيـة» دولة كـل الناس، بـدلاً من تغييب أصول الدولة فتخرج أكثر من أيدينا لتزيد التحكم فينا؟!.

إن الحكم بمـا أنـزل الله، أي القـرآن، إضـافـة إلى مـا سبق

الإشـارة إليه ـ لا يعني حكم القـرآن ضرورة ـ فبـاستثناء مـاهو قـطعي الدلالة في القرآن ـ يرجع الأمر إلى الفهم والتفسير والاجتهاد، والذي هو فهم وتفسير واجتهاد بشري لا يـرقى بأي حـال إلى مستوى قـدسية القـرآن، فيكون إذن الحكم بمـا أنـزل الله وفق فهم وتفسيـر واجتهـاد بشـري من الأفضـل أن يكـون لـلأمـة وليس للقلة، كمـا يعنى اتخـاذ القرآن وسيلة للحكم، فالحكم يصير غايـة والقرآن وسيلة، والمهم أن نتبين أولاً مسألة الحكم نفسه وآلياته، إن المسألـة في أساسهـا ليست وفق مـاذا يكـون الحكم ففي هـذا انـزلاق غيـر مبـرر، إن المجتمـع المسلم إذا كان حر الاختيار لا يمكن أن يصدر عنه ما يناقض القرآن، إذن المسألة الأساسية هي أولاً كيف يتكون نظام الحكم نفسـه، طبيعة نظام الحكم نفسه حتى لا يصير مبدأ الحكم بالقرآن أداة تزيد الطغيان حـدة والقمع شـراسة ووسيلة لـلإرهاب، إن وفق مـاذا يمارس الحكم يتحـدد بطبيعـة الحكم نفسه ومـا الدور الـذي يلعبه النـاس في نـظام الحكم. إن غياب الأمة تـرك المجال مفتـوحاً للصـراع والاقتتال على السلطة، ألم يؤد الصـراع على السلطة بين السلاجقـة وهم القوة التي أصبحت تشرف على أملاك الدولة العباسية، وكذلك صراع العباسيين مـع الفاطميين، ودعم الفـاطميين لبعض القادة التـرك من ذوي النفوذ في الدولة العباسية للخروج عليها، ثم صراع الفاطميين مع السلاجقة حين صار أمر الدولة العباسية في يـد هؤلاء وصاروا هم حمـاة الدولـة العباسية وأملاكها، حتى قيل إن الفاطميين أرسلوا يستنجدون بالغـرب المسيحي للحضور الى بلاد الشام وأخذ بيت المقدس ليكونوا حاجـزاً بينهم وبين السـلاجقـة[1] ألم يؤد هـذا إلى تمكين الصليبيين من ديـار

(1) ابن الأثير ـ الكامل جـ ١٠ ص. 186.
السيوطي، تاريخ الخلفاء ص. 679.

الإسلام وتأسيس أربع كيانات صليبية؟.

ألم يرسل الوزير الفاطمي الأفضل بن بدر الجمالي إلى الصليبيين أثناء حصارهم لأنطاكيا عارضاً عليهم الانتقام من السلاجقة بتحالف الطرفين - الفاطمي والصليبي - للقضاء على قوة السلاجقة واقتسام ممتلكاتهم بالشام؟.

لقد دخل السلاجقة الدولة العباسية كحماة لها ولممتلكاتها ثم مالبثوا أن وقعوا في خلاف فيما بينهم ومع الخلفاء العباسيين أنفسهم ؛ مما أدى إلى تفكك الدولة الإسلامية، كما انقسمت دولة السلاجقة إلى عدة ممالك يسودها الحقد والحسد والتناحر، وصراع العباسيين مع الفاطميين الذين عملوا على تقويض الدولة العباسية، وإحلال الدولة الفاطمية محلها، فانقسمت الدولة إلى دولة سنية ودولة شيعية مما زاد في حدة التوتر والاضطراب. كما أدى الحقد والتنافس. بين الاتابكة وأبناء البيت الأيوبي، على السلطة الذي أعمى بصر البعض منهم وانقيادهم وراء أطماع شخصية، إلى التحالف مع الصليبيين ضد المصلحة العامة للمسلمين، كما ضاعت صقلية بسبب الصراع على السلطة بين حكامها المسلمين والذي انتهى باستنجاد أحدهم بالنورمان الذين سارعوا واستولوا على الجزيرة من يد المسلمين وهكذا ضاعت الأندلس أيضاً.

في سبيل السلطة لم يتورع الطامعون في الوصول إليها عن شيء، ولم يتورع الحكام للاحتفاظ بها عن شيء، فقد استنجد شاور وزير الخليفة الفاطمي العاضد بالصليبيين لمحاربة أسد الدين مبعوث نور الدين الذي استنجد به قبل ذلك ضد منافسه الوزير ضرغام واعتمد ريمون دي بواتييه على الباطنية عام 1149م ضد نور الدين محمود، وانضم الباطنية إلى الصليبي عمور الأول ضد صلاح الدين

الأيوبي عام 1171م، وحاولوا اغتيال صلاح الدين أكثر من مرة وأدى الصراع داخل البيت الأيوبي بعد وفاة صلاح الدين عام 1193م إلى الاستعانة على بعضهم البعض بقوى خارجية مثل إمبراطور ألمانيا فردريك الثاني، حتى إن الكامل سلم بيت المقدس لفردريك الثاني بعد أن كافح جده صلاح الدين في استعادته من الصليبيين. وماذا عن ممارسات الحشاشين الذين عاثوا في بلاد الإسلام فساداً واغتيالهم قادة من أشد المقاومين للصليبيين حتى صار أهل الشام بين نارين نار الصليبيين ونار الحشاشين. واتفاق الباطنية مع الصليبيين على تسليمهم دمشق مقابل حصولهم على مدينة صور عام 1139 فهل يعيد التاريخ نفسه؟!.

إن استعراض التاريخ يكشف لنا عن صراعات دامية وأحقاد ودمار وخراب تحت شعار الخلافة ودعاوى دينية، وتحالفات مع الأعداء، وتسليم ديار المسلمين للصليبيين. فإذا لم يخف هؤلاء الله، عندما اطمأنوا إلى غياب الناس أو تغييبهم لم يردعهم شيء. إن هؤلاء الحكام وتلك الفرق التي انغمست في الصراع مع بعضها البعض، سيطرت المصالح الخاصة على كل التحركات بصرف النظر عن المصلحة العامة للمسلمين والإسلام، ففي الوقت الذي كان فيه عليهم نبذ الخلاف وتناسي الأحقاد، والوقوف صفاً واحداً في مواجهة الأعداء من الصليبيين الطامعين في أرض الإسلام، نجدهم على العكس من ذلك يمدون أيديهم للصليبيين متحالفين معهم طامعين في الحصول على مساعدتهم للوصول إلى أهداف وأطماع شخصية... فهل سوف يشبه اليوم الأمس؟ إن غياب الأمة جعل كل هؤلاء يلعبون بمصيرها. إذن من المهم ألا تخدعنا الشعارات لأن المهم هو حضور الناس وممارستهم لشأنهم حتى يخاف الناس من لا يخاف الله، وحتى لا تتكرر المآسي التي حدثت في غياب الناس.

الخلاصة

إن ما نخلص إليه في بحثنا أن الحكومة الدينية أو الحاكمية لله شعار ليس له في الحقيقة سند نص قرآني وليس في سنة الرسول المؤكدة ما يدل عليه. كما ليس له سند تاريخي آخذاً في الاعتبار الأزمات التي مرت بها الدولة في الإسلام، والتي جعلت التغيير في أشخاصها إما تعييناً من قبل واحد أو فئة محدودة أو عبر صراع عسكري واستيلاء على الأمر بالقوة مما يجعل المبايعة من قبل عامة المسلمين ليس إلا التصديق على أمر واقع لا يغير فيه شيئاً، ولم يلعب هذا الشعار في أفضل الأحوال إلا تسويغ الحكم أو تسويغ معارضة الحكم باستغلال المشاعر الدينية عند عامة المسلمين. فلماذا يظهر اليوم مجدداً؟ هل لنفس الأسباب أم لأسباب أخرى؟ أم لهذا وذاك معاً؟.

بادىء ذي بدء أن التسمية نفسها التي تطلق على من يرفع هذا الشعار اليوم تثير مشكلة ينبغي النظر فيها أولاً، إنهم يوصفون بالأحزاب الإسلامية ولكن الحزب كما نعرف هو بالضرورة - وإن كان يجمع جماعة تحت «عقيدة» واحدة، إلا أنه يستبعد بالضرورة آخرين، «عقيدة هذه الأحزاب كما تعلنها - مع افتراض حسن النوايا -

هي الإسلام، ولكن الإسلام ليس عقيدة مقصورة على هذا الحزب أو ذاك، فبأي حق يحتكر ما هو عام، ما هو عقيدة كل المسلمين، مما يقتضي القول بأنه إن كان هذا الحزب إسلامياً فإن من ليس ضمنه ليس مسلماً، بما في ذلك الأحزاب الأخرى التي تدعي نفس الدعوة، ومن ليس ضمن الحزب من حقه أن يعتقد أن من هم في الحزب ليسوا مسلمين لأنهم يصادرون حقاً عاماً بدون وجه حق، ويمارسون حقاً عاماً ليس مقصوراً عليهم، ويطلقون حكماً ـ تكفير غيرهم ـ ليست لهم صلاحيته. مما يجعل ما يسمى بالحزب الإسلامي ـ تحت أي تسمية كانت ـ قائماً أصلاً على نفي بقية المسلمين ومصادرة عقيدتهم، إضافة إلى أنه استغلال عقيدة عامة لأغراض خاصة، وتبني هذه التسمية هو تبني هذا النفي وهذه المصادرة وهو أمر غير منطقي ويجانب الصواب.

فهل نسميهم أصوليين؟ وماذا تعني الأصولية؟ أليست تعني نفض الغبار وما تراكم من تفسيرات واجتهادات وفهم للدين عبر التاريخ وحسب الظروف والأحوال، هذه التفسيرات وهذه الاجتهادات التي حلت أحياناً محل الأصول وصار لها من القدسية ما يفوق النص القرآني، مع أنها ليست إلا فهم وتفسير واجتهاد في الأصول لعبت فيه الظروف والأحوال ومستوى التراكم الحضاري والمعرفي دوراً هاماً، والأصولية تعني أن الواقع غير الواقع، والظروف غير الظروف مما يعني الانطلاق مجدداً من الأصول لفهم جديد وتفسير واجتهاد يأخذ بظروف الواقع. إن كل مسلم واعي هو في هذه الحالة أصولي، منذ اللحظة التي يميز فيها بين الأصول والمتغيرات ـ من اجتهاد وتفسير وفهم ـ على أنها اجتهاد وفهم وتفسير بشري من أناس حكمتهم في رؤياهم ظروف العصر وأحوال المجتمع وضرورات التاريخ، فلا

يقدسها ولا تعيقه عن الفهم والاجتهاد والتفسير آخذاً في الحسبان ظروف العصر وأحوال المجتمع وضرورات التاريخ، فلا تصدق إذن هذه التسمية لأن من تعنيهم يقومون على أسس مخالفة، فهم يهدفون إلى فرض رؤية معينة واجتهاد معين وتفسير محدد ويقدمونه في أحيان كثيرة عن الأصول نفسها.

فهل نطلق عليهم تسمية متطرفين دينين؟.

آخذاً في الاعتبار أصول الإسلام، فإنه لا تطرف في الإسلام ولا اعتدال أيضاً، أي لا وسط فيها، إيمان بالله ورسله وكتبه أو لا إيمان، إقامة الصلاة أو لا صلاة، صوم رمضان أو لا صوم... فما هو التطرف في الإيمان وما هو الاعتدال؟ هل ثمة درجات بعضنا يؤمن بالله أكثر أو أقل من بعضنا الآخر؟ هل بعضنا يصلي خمس أوقات والبعض الآخر يصلي ثلاث أو أربع؟ هل بعضنا يصوم حتى الغروب والبعض الآخر حتى الظهر أو العصر؟ هل بعضنا يصوم كل رمضان والبعض الآخر يصوم بعضه؟...

إذا أخذنا الإسلام على أنه أساساً الإيمان بالأصول فإن كل مسلم متطرف ومن لم يقم بالفروض بعضها أو كلها ليس معتدلاً وإنما مقصراً. إن التطرف عند هؤلاء الناس - المعنيين - ليس لأنهم يؤمنون بالأصول أكثر من غيرهم، ولكن لأنهم يعطون لأنفسهم حق العقاب والثواب حق قتل الناس وتخريب العمران، وتكفير من ليس معهم، حق فرض رأيهم وفهمهم بالقوة، أن يجعلوا المسلمين بالقوة مسلمين على طريقتهم هم، والقوة على هذا النحو ليست من الأصول في شيء، فهذا إذن ليس تطرف ديني، بل يسيء للدين إساءة بالغة - لا إكراه في الدين - فكيف نقبل إكراه مسلم على أن يكون مسلماً على طريقة بعض المسلمين؟ إنه على الأكثر تطرف سياسي - باستعمال

القوة ـ من جماعة ذات رؤية سياسية تستغل الدين لمكانته عند الناس لفرض هذه الرؤية مناقضة في ذلك مبدأ الإسلام الأساسي «الشوري». ومن هنا تأتي صفة التطرف: تعطيل الشوري وإحلال القوة محلها.

إن التسمية الأكثر انطباقاً على واقع حالهم، وهم فرق وأحزاب وجماعات تختلف فيما بينها قدر اختلافها عن جمهور المسلمين، مما يؤيد وجهة نظرنا أن ما تختلف فيه لا نص فيه، فهو اختلاف في أمور الدنيا وليس في الدين، وبالتالي فهم يستغلون الدين سياسياً فهم إذن جماعات الاستغلال السياسي للدين، أو زنادقة، فالزنديق هو الذي يظهر غير ما يبطن دينياً، فهم أيضاً يظهرون الدين ويبطنون أطماع التسلط.

إن الاختلاف في الرأي والفهم والاجتهاد لا ضرر منه بل النفع إلا إذا ارتبط بالحكم، ومن حق كل مسلم أن يجتهد ويفهم، ولكن ليس من حقه أن يفرض اجتهاده وفهمه بالقوة، سواء في هذا النظام القائم أو عامة الناس أو جماعات منهم، ولكن قد يعترض معترض بأن اللجوء إلى القوة والعنف يترتب عليه مصادرة حق الرأي والاجتهاد والاختلاف، ولكن من ناحية هذا ما تفعله هذه الجماعات نفسها، لنفرض جدلاً أنها لجأت إلى العنف والقوة لأنها منعت من ممارسة حق الرأي والاجتهاد بطريقة الشورى. ولكنها بسلوك طريق العنف والقوة تصادر هي أيضاً حق غيرها في ممارسة الشوري دون اللجوء إلى العنف، مما يبرر العنف الذي تواجهه، وهنا نقع في دائرة العنف المغلقة. ومن ناحية أخرى فإن هذه الوضعية ليست وضعية دينية، بل سياسية تتعلق بالنظام السياسي ومدى تجسيده لإرادة الناس، فإذا كان

النظام مستبداً فإنه مستبد في كل النواحي، مما يجعل حل المشكلة أو الأزمة ليس «حكومة دينية» قد تزيد الاستبداد وطأة، بل نظام ديمقراطي فيه الأمة تمارس الشورى دونما حاجة إلى العنف والقوة.

عوامل وراء الظاهرة

إن ظاهرة الاستغلال السياسي المنظم للدين، إذا حصرنا بحثنا في الزمن المعاصر ـ بدأت منذ حوالي خمسة عشر عاماً كظاهرة عامة لها أبعاد عالمية، وليس مجرد حركة محدودة زماناً ومكاناً، فمن الملاحظ أنها تظهر في حضارات مختلفة سواء من حيث أصولها الثقافية أو من حيث مستوى تطورها الاقتصادي والاجتماعي، سواء أكانت مسيحية أو إسلامية أو غير ذلك، فهي تنتشر في كل مكان كردة فعل عن أزمة اجتماعية تدعى حركات الاستغلال السياسي للدين، إنها كشفت عن أسبابها العميقة فيما وراء الأمراض الاقتصادية والسياسية والثقافية والتي من خلالها تظهر الأزمة.

إن هذه الظاهرة لا تستند إلى أسباب خاصة فقط بالعالم الإسلامي حتى وإن كان لها في بلاد الإسلام لوناً خاصاً، فهي ظاهرة عالمية ولأنها كذلك ينبغي البحث عن الأسباب العامة التي أدت إلى ظهورها في كثير من المجتمعات رغم اختلاف هذه في الدين والثقافة والمستوى الاقتصادي، من الهند ـ الهندوس ـ إلى أوروبا المسيحية أي العالم الإسلامي. ويمكن تلخيص الأسباب العامة في:

١ ـ أزمة عام السبعين العالمية التي قضت على آليات التضامن الذي

كانت الدولة تقوم به ـ دولة العناية ـ وكشفت بالتالي عن القلق والبؤس الإنساني الذي لم يسبق له مثيل من بطالة وتضخم وفقر ومجاعة وإدمان مخدرات وتجارة الجنس، في عالم كلما ازداد ثراءً ازداد فيه الفقر والمجاعة، وانعكاسات ذلك على مستوى الحياة وعلى رؤية المستقبل، مما جعل في أحيان كثيرة البديل عن اليأس النكوص إلى الماضي.

2 ـ فقدان الثقة في النظامين الرأسمالي والماركسي، وتهافت النظامين الليبرالي والماركسي، ومن ورائهما علمانيتهما وعقلانيتهما، وخيبة أمل حادة فيما قطعتا من وعود بإسعاد الإنسان، وتأسيس مجتمع فاضل تسوده العدالة ويعممه الرخاء وتحقيق الجنة على الأرض.

إن انهيار اليوتوبيا الليبرالية، واليوتوبيا الماركسية خلق فراغاً روحياً هائلاً، وجعل المجتمعات في مواجهة مجهول مما قادها إلى البحث عن تعويض.

لو فقدت الثقة في النظام الرأسمالي فقط، لو تهافت النظام الليبرالي فقط لربما كانت هذه الحركة المستغلة اليوم للدين ـ ماركسية أو مادية. . . أو غير ذلك، لكن الماركسية والمادية أفلستا مع فقدان الثقة في النظام الليبرالي الرأسمالي، فليس ثمة عزاء لمن عاش نظام الوصاية الطبقية أو الحزبية إلا في الدين.

3 ـ عالم اليوم يخرج من المرحلة الصناعية التي آلفها الناس وتعوّد عليها وأسس عليها مجتمعاته وعلاقاته ليدخل في مرحلة جديدة غامضة حيث العلاقات الاجتماعية والعلاقات الدولية تعيش تحولاً لا نستطيع له تسمية، إن هذا التحول يشعر به الإنسان في أعماقه غريباً، مدفوعاً فيه بقوى يجهلها، إنها قوى رأس المال

يتحرر من الرأسماليين، متجهاً إلى تكوين إمبراطورية عالمية تُنحر المجتمعات قرابين على أعتابها، وأمام هذه القوى المجهولة المنفلتة من السيطرة فإن التوجه إلى مواجهتها بقوى مجهولة يصير أمراً لا مر منه. أما الأسباب الخاصة بالعالم الإسلامي فهي:

إضافة إلى ماذكرنا من أسباب عامة تفعل فعلها في العالم الإسلامي باعتباره جزء من العالم ومعرض لكل ما يؤثر في العالم، وخاصة ما يؤثر في المجتمعات المهيمنة على العالم سياسياً واقتصادياً وعسكرياً وإعلامياً... الخ، فإن هناك عوامل خاصة بالعالم الإسلامي وهي:

1 - القمع والاضطهاد الذي يتعرض له المسلمون من غير المسلمين في بلاد كثيرة مثل الصين، الهند، الاتحاد السوفيتي سابقاً، يوغسلافيا سابقاً - البوسنا - ... الخ جعل من الضروري خلق تنظيمات تجمع الديني والسياسي للدفاع عن المسلمين وحقوقهم من ناحية وتوحيدهم من ناحية أخرى، إن بقاء المسلمين في الهند مثلاً دون حزب سياسي يؤسس ضرورة على الانتماء الإسلامي يجعلهم ضحايا الاضطهاد وورقة ولعبة الأحزاب، ويجعلهم يشاهدون مساجدهم تدمر وعقائدهم تهان.

2 - تحول الإسلام في مواجهة الاضطهاد والقمع الموجه للمسلمين كمسلمين إلى هوية قومية، وليس ديناً فقط، وهذا ليس فقط في مواجهة عدوان الآخرين، بل أيضاً لمنع سياسة تذويب المسلمين في قوميات أخرى، والحيلولة دون التحول إلى آخر، وهذا وذاك يرجع إلى ميكانيزم الدفاع عن الهوية القومية، فهو سلاح في صراع اجتماعي كما هو الحال في الهند، البوسنة، الصين، الاتحاد السوفييتي - سابقاً -.

أسباب خاصة بالوطن العربي:

1 - إن مأساة عام 67 في مواجهة العدوان الصهيوني المدعوم إمبيريالياً، والإحباط العام نتيجة الهزائم والكوارث التي منيت بها الأنظمة السياسية العربية، وخاصة الموصوفة بالتقدمية، والتي سارعت في تأزيم الحالة الاجتماعية، خالطة الأوراق والأيديولوجيات فاتحة الباب على مصراعيه للاحتجاج المتستر بالدين. إن غياب الديمقراطية جعل «الدين» العامل الوحيد لبلورة الاحتجاج السياسي.

2 - تقلص المد القومي، والدولة القومية أمنية لم تر النور بعد، ووهن الدولة الوطنية. إن هذه المراوحة بين الدولة القومية المنتظرة والدولة الوطنية الغامضة، أعطى انطباعاً بفشل الحل القومي والحل الوطني معاً وفتح المجال أمام الادعاء بالحل الإسلامي.

3 - الفشل في تطبيق فعلي لشعارات الاشتراكية، والعدالة، والحرية الراجع من ناحية إلى تحولها - قبل الأوان - إلى أنظمة سياسية صارت معه الشعارات تفرض فرضاً بدون قاعدة جماهيرية مساندة حقيقة، كما يرجع من ناحية أخرى إلى ضغوط خارجية أيضاً.

4 - سوء الإدارة وانتشار الفساد، وتبنى طموحات سياسية واقتصادية داخلية وخارجية مفرطة لم يراع فيها الواقع خاصة في مجال التنمية الاقتصادية، والذي ترجم في أزمة اقتصادية تمس العمل والغذاء وضرورات الحياة الأخرى، ولسنا نبالغ إذا أرجعنا ما يحدث في الجزائر إلى فشل الصناعة الثقلية وتفريغ الريف.

5 ـ ظروف تكون الدولة الوطنية غداة الاستقلال أدت إلى عدم وضوح التنظيم السياسي والاقتصادي وغموض مفهوم الدولة ودورها وحقوقها وواجباتها في المجتمع العربي، فهي ليست في أغلب الأحوال غير أسر حاكمة. أضف إلى ذلك عدم الاستقرار السياسي، والتقلبات الحادة في النظم السياسية العربية، وسرعة وكثرة التغيرات القانونية والإدارية مما جعل لا شيء يستقر، وفسح المجال للارتداد حيث جعل ذلك الدين الثابت الوحيد في خضم التغيرات السريعة والمتلاحقة.

6 ـ القمع الثقافي وعدم التنوع في الآراء والأفكار جعل الوسط الثقافي ينقسم إلى قسمين: الثقافة الرسمية والثقافة الإرثية، ثقافة الحكومة وثقافة التراث الماضي. واستخدم الأنظمة للمساجد سياسياً. هذا مناخ صالح لتسيس الإسلام. فإذا أضفنا أن بعث التراث الماضي والتوسع فيه، باعتباره أقل ضرراً للأنظمة السياسية العربية من الأفكار التقدمية، فقامت دور نشره وتدفقت كتبه على وسط ثقافي معاصر هش أو غير موجود أساساً، قد أدى ليس فقط إلي نشر مؤلفاته وكتبه، بل أيضاً إلى بعث المناخ الثقافي والنفسي للزمن الذي كتبت فيه هذه المؤلفات، فلا غرابة إذن أن نعيش مناخ الفتنة الكبرى مجدداً، فقد هيأنا لها أنفسنا، لقد وجدنا أنفسنا ـ يوماً ـ في زيارة عمل لبلد إسلامي ـ نناقش أحقية على بن أبي طالب بالخلافة، لأن المُناخ الثقافي في ذلك البلد كان مشغولاً بهذا السؤال وتخرج المظاهرات تندد بمعاوية، ومكتوب على حنفيات السبيل ـ اشرب والعن معاوية؟! وهذا يحدث عام 1989م؟!.

إن المبالغة في إحياء التراث، يعني بعث السلبيات أيضاً

التي ارتبطت به في حينها، كما يعني بعث العقلية والمناخ الذي كان مناخ التراث في زمانه، خاصة على أرضية من ثقافة معاصرة هشة، ضعيفة، أو غير موجودة.

7 ـ تجدر المفهوم القدري والعقلية القدرية في المجتمع العربي بسبب:

ـ سياسي: فالعقلية القدرية تلائم الطغيان السياسي، ألم يقل أحد خلفاء بني أمية «أن القدرية دين الملوك»؟.

ـ ضعف التعليم وسطحيته، وغياب روح النقد والعقلانية والضحالة الثقافية والتهريج الإعلامي.

ـ العجز أمام المشكلات والصعوبات وبحث بعض الأنظمة وأصحاب القوة عن مبرر لهذا العجز يعفيهم من المسؤولية.

ـ الوهن السياسي، وانعدام الوعي، لأن الوعي ليس في صالح كثير من الأنظمة.

ـ الضغوط الخارجية السياسية والحضارية.

8 ـ غياب الحوار الديمقراطي وحقوق الإنسان وعدم تقنين شورى الأمة بشكل يجعل الأمة «أو الشعب» سيد أمره ومصيره، أدى إلى اللجوء إلى السرية والعنف كأسلوب وحيد للحوار، فحلت القنابل محل المنطق، والرشاشات محل العقل، وجعل النظام السياسي مباشرة في مواجهة مع حركات الاستغلال السياسي للدين مما يقسم المجتمع إلى قسمين... ومرجئه..؟!

9 ـ الموقف من الحضارة الغربية سلباً وإيجاباً متناقضاً جذرياً، فهي مرغوبة ومرفوضة في نفس الوقت، فهي لا رتباطها بالاستعمار

وما تعرض له الوطن العربي من تشتيت وإذلال ومهانة واستنزاف وما لا يزال يتعرض له، نُظر إليها على أنها حضارة غازية، ليست إلا امتداد لأهداف وأطماع الاستعمار. ولكن من ناحية أخرى نظراً لضرورات العصر والحياة كان لا بد من الأخذ بها وإنجازاتها ليس من الممكن الاستغناء عنها، ولكن أي أخذ بالإنجازات الغربية لن يكون صافياً من تأثيرات يمارسها على المجتمع العربي. هذا الموقف المتناقض هو سبب الفشل الحالي وليس مستوى ذكاء العرب أو عقلياتهم. إذ لا استطاع المسلمون الأخذ بالحضارة الغربية واستيعابها ليبدأوا الانطلاق ولا استطاعوا الاستغناء عنها.

هذا الموقف المتناقض يفسر ويترجم اجتماعياً في الصراع بين من يرون الأخذ بالحضارة الغربية ومن يرفضونها دون بديل حقيقي مما يؤدي إلي الشلل والركود رغم استيراد الآلات وعشرات الجامعات.

١٠ - ما تتعرض له الهوية القومية والمشاعر الدينية من استفزاز ومهانة على يد الغرب - المسيحي - قدم الخيار المشار إليه في رقم (٩) على أنه إما فقدان الهوية القومية وتكبد الفراغ الروحي أو رفض الحضارة الواردة، مما جعل الأفضلية للهوية والمشاعر الدينية بأي ثمن عندما بدا أن أي حل آخر مستحيلاً بانهيار الحل القومي - سياسياً -.

١١ - ولا يجب أن ننسى في النهاية أن كثيراً من الأنظمة مسؤولة عن ظاهرة استغلال الدين سياسياً، ليس فقط بدعمها لهذه الحركات شريطة أن تعمل ضد غيرها، مما جعل الدين يدخل حلبة الصراع والتنافس بين الأنظمة العربية، وقد شاهدنا هذا في

مختلف مراحل التاريخ، مما يجعلها في نهاية المطاف تقع هي نفسها ضحية. وأيضاً لأنها هي نفسها بالغت أحياناً جداً في ادعاء الاهتمام بالدين، رغبة في استثماره لصالحها، وهكذا فعل النظام في الجزائر حين استخدم المساجد للدعاية لنفسه ولترويج سياساته، إن استغلال الدين لصالح نظام ما قائم يجيز استغلاله ضد النظام نفسه.

12 - وفي كل الأحوال، فإن وراء ما نشهده في أقطارنا العربية من أحداث دامية وفتن، وإن رفع فيها شعار الحاكمية لله أو الحكومة الدينية، أو الحكم بما أنزل الله، فإنها ترجع في الحقيقة إلى أزمة في الشرعية السياسية، إن قلة قليلة جداً من الحكام العرب من يستطيع الافتخار بطريقة مجيئه إلى الحكم، مما يجعل الغموض يكتنف الشرعية السياسية في معظم الأنظمة العربية، تماماً على قدم المساواة مع غموض «الشرعية الدينية».

لماذا ظاهرة الاستغلال السياسي للدين في أوروبا رغم قوتها وإمكانياتها لم تظهر على النحو الذي ظهرت به في العالم الإسلامي. ؟

1 - تجذر الديمقراطية التعددية - مهما كانت سلبياتها - تمنع الاستغلال السياسي للدين من التحول إلى العنف، وتحول دون أغراءات السيطرة على المجتمع بدعوى دينية، فهو أن حاول لن يكون في مواجهة نظام فقط، بل في مواجهة قاعدة اجتماعية عريضة نسبياً مما يضطره إلى دخول اللعبة الديمقراطية كخيار وحيد.

2 ـ وإذا ما دخل اللعبة الديمقراطية فإن تجذر العقلانية والروح العلمية، والحس النقدي في المجتمع يحد من انتشار هذه الظاهرة وما يرتبط بها من لا عقلانية، ويجعلها ديمقراطياً في وضع العاجز.

3 ـ فصل الدولة عن الكنيسة تمّ بنجاح منذ حوالي قرنين من الزمان بسبب وجود كنيسة، مكن ذلك التعليم والثقافة أن يكونا بعيدين عن تأثير الكنيسة، وبالتالي في منأى من الاستغلال السياسي للدين.

4 ـ وجود وسط عريض من جماعات المثقفين والعلماء والأدباء ودورهم كرواد وقدوة في المجتمع منع رجال الدين من احتكار هذا الدور.

هذا الوسط الثقافي المشبع بالعقلانية، المسلح بالروح النقدية صار حاجزاً أمام انفراد مستغلي الدين بالمجتمع، وحال دون انقسام المجتمع إلى سلطة رسمية وجماعات الاستغلال السياسي للدين.

مقترحات حل الأزمة:

1 ـ لما كان الاستغلال السياسي للدين، إلى حد كبير، نتيجة أزمة في الشرعية السياسية، وغياب الديمقراطية، فإن الظاهرة سوف تستمر ما استمرت هذه الأزمة دون حل، وما استمر غياب الديمقراطية. لذلك فإن الوصول إلى نظام يستند إلى شرعية واضحة، وتحقيق الديمقراطية هو العلاج الوحيد، ولا يكفي لذلك مجرد إعلان النوايا، فلقد رأينا أن الاقتتال كان في تاريخنا، إلى حد بعيد، لأن الشوري لم تقنن، إذن لا بد من تقنين الشورى ليصدر النظام عن شرعية مصدرها الأمة «الشعب».

2 ـ وما يترتب على تقنين الشورى تحديد مفهوم الدولة، شكلها وواجباتها نحو المواطنين وحقوقها عليهم، وآلياتها، وإحداث إجماع حول ذلك، وما يتطلبه هذا من تنظيم عقلاني وفعال للإدارة وإبعاد كل مظاهر اللاعقلانية عنها، وضرورة قيام الدولة بواجباتها. إن أي فراغ ينجم عن تقاعد الدولة سوف يملأه المستغلون للدين، أو غيرهم، فغياب الدولة لا يعني ضرورة حرية المواطن، بل ربما يعني فراغاً تملأه جماعات أخرى، جماعات الاستغلال الديني للسياسة ليست أسوأها، وأي غموض في مفهوم الدولة سوف يسهل مواجهته بمفهوم غامض عن دولة دينية، إن من أسباب انتشار ظاهرة الاستغلال السياسي للدين انسحاب الدولة أو تقاعدها، دون أن يسبق ذلك إعداد المواطن القادر على الاعتماد على نفسه، فجأة أحياناً من الدولة كل شيء إلى الدولة لا شيء، مما جعل اللجوء إلى «الدين» ليس حاجة روحية بقدر ما هو بديل عن غياب الدولة.

3 ـ ضرورة اجتثاث الفساد بكل أنواعه وخاصة بين أطر الدولة وتقريب الهوة بين الأثرياء والفقراء.

4 ـ العمل على حل المشكلات الاجتماعية وخاصة الاقتصادية، فالأزمة هي أيضاً أزمة اجتماعية حتى وإن تلونت بشعارات دينية.

5 ـ جعل المواطن يحس فعلياً بأنه سيد مصيره، وإن الدولة في خدمته وليس حكمه، وأي خلل في هذا يؤدي إلى تسرب ظاهرة الاستغلال السياسي للدين.

6 ـ الاهتمام بالتعليم من الابتدائي إلى الجامعي ليس كماً فقط بل كيفاً أيضاً، وخاصة المعلم قبل المنهج.

أ ـ نشر العقلانية والروح العلمية خاصة وإن الإسلام لا يناقض ذلك بل يحث عليه.

ب ـ تجذير روح النقد وتقليص مجال كل ما يمكنه أن ينقاض الروح العلمية والعقلانية، وينشر اللاعقلانية والخيال.

7 ـ الاهتمام بالثقافة العلمية والفلسفية وإنتاج العقل عموماً لمنع التعفن الذي هو مناخ صالح لاستغلال الدين ابتداءً من الشعوذة إلى السياسة.

الفهرس

طبع · بمطبعة الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان

مصراتة – الجماهيرية العربية الليبية الشعبية الاشتراكية العظمى

ص.ب 17459 مبرق (تلكس) 30098 مطبـــوعـات

هذا الكتاب

لاشك أن القرآن نص على الشورى، وإن هذه الشورى تتعلق بأمور الناس وفي هذا تمييز واضح بين الديني والدنيوي، ولكن لأن الشورى لم تقنن وتعددت أساليب ممارستها، وعطلت أحيانا، مما جعل الأزمة لا مفر منها تقريباً عند تنصيب كل خليفة إلى أن عطلتها الوراثة. هذه الأزمات ابتداء من سقيفة بني ساعدة، ومعارضة علي لخلافة أبي بكر وعمر ثم مقتل عثمان والفتنة الكبرى التي تلت ذلك أكدت على وجود فراغ في الجانب السياسي لم يتطرق إليه القرآن، مما يعني أن مسألة الحكم تركت عمداً للناس على أنها تخص الناس وليست مسألة دينية، ولهذا عجزت وتعجز كل دعوات الحاكمية لله عن تقديم دليل قرآني على وجود نظام حكم ديني.

الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان
مصراتة الجماهيرية العظمى